

مجموعة الدراسات النفسية والاجتماعية  
ياشتراف الدكتور مصطفى زبيور



# التحليل النفسي العالم والفلسفة

الطبعة

الدكتور أحمد فائق



مجموعة الدراسات النفسية والاجتماعية  
بإشراف الدكتور مصطفى زكي

# التحليل النفسي

## بين العلم والفلسفة

تأليف  
دكتور أحمد فائق

ملازمة الطبع والنشر  
مكتبة الأنجلو المصرية  
١٦٥ شارع محمد فريد - القاهرة

المطبعة الفنية الحديثة  
٢٠ شارع الاستقلال الرياض ت ٤٦٤٨٧١

# فهرس

مقدمة الكتاب : . . . . . (١-٥)

الفصل الأول : . . . . .

معالم الفكر التحليلي النفسي (٦-٢٦)

مقدمة : . . . . . (٦)

التحليل النفسي كمنهج (٨) - التحليل النفسي تحليل طرح (١١)

- مكتشفات فرويد في اللاشعور (١٩) .

الفصل الثاني : . . . . .

النفس الإنسانية بين الشعور واللاشعور (٢٧ - ٤٤)

النفس الإنسانية مركب (٢٧) - المركب النفسي وحركته

الدينامية (٣٢) - التحليل النفسي والخبرة الشعورية (٣٩) :

الفصل الثالث : . . . . .

فرويد وأكثر الأمور بداهة (٤٤ - ٦٩)

تفسير الأحلام ونظرية الجنس (٤٦) - علاقة الحلم بالجنسية

الطفلية (٥٧) - بالديهي بصدد الحلم والجنس (٦١) - الموقف الحالي

من نظرية الحلم ونظرية الجنس (٦٤) - الامكانيات العملية في

نظرية الأحلام (٦٦) .

الفصل الرابع : . . . . .

مواقف تقويمية من التحليل النفسي (٧٠ - ١٢٩)

معالم عامة للموقف من التحليل النفسى (٧٠) - موقف علم النفس  
التقليدى من التحليل النفسى (٧٣) - موقف الطب النفسى  
من - (٨٥) موقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى  
(٩٣) موقف المادية الجدلية من التحليل النفسى (١٠٤) .

الفصل الخامس : . . . . .

إمكانيات فى التحليل النفسى (١٣٠)

عود على بدء (١٣٠) - إمكانيات التحليل النفسى (محددأولى):

## مقدمة

يجد المشتغل بالعلوم الإنسانية أنه يعمل في ميدان يتميز بشدة الصراع بين النظريات والأفكار فيه ، صراع لا مثيل له في ميادين البحث الأخرى ، من حيث التنوع والتضارب الشديد ، بل وعدم وجود بوارج أمل في إنهائه . ورغم ذلك ، يدور أن يشهده حال علمه إلى حد الإحساس بضرورة البت في شأن هذا الصراع برأى حاسم ، أو بإمكان الإنهاء فيه إلى موقف محدد . فقد ظلت العلوم الإنسانية منذ القدم ، ميدانا خصباً لتوليد أفكار متصارعة ، إلى حد جعل طابعها المميز هو الصراع بدلا من إعطاء الحلول . وغدا من غير المسور حالياً تنوير الطابع الصراعى في «الإنسانيات» ، وأصبح من غير المستحب أن يطالب عالم بالإنتماء إلى هذه الفوضى الفكرية في هذا الميدان . لقد وصل الأمر في بعض الأحيان إلى حد التسليم باستحالة إنهاء هذه الفوضى ، وكاد بعض المستسلمين أن يرجعوا بها ، وينادوا ببقاء مجال دراسة الإنسان على فوضاء مدعين أنها دليل حيوية المفكرين .

لو لم يكن هذا الترحيب وذاك الإستسلام صادرا عن عجز وقصور وتقصير ، لكان الأخذ بهما منطوقا مقبولا . أما أن يرحب علماء الإنسانيات بهذه الفوضى الفكرية ويستسلموا لها لقلة حيلة فذاك هو المطلق المرفوض . لا بدائناً أن يجتهد علماء الإنسانيات في حل مشاكل علومهم بدلا من سلبيتهم هذه ، وقبل أن تجدد علوم الطبيعة نفسها دون قاعدة إنسانية هي في حاجة ماسة إليها . ويمكن إرجاع السبب في كثرة النظريات المتصارعة في ميدان الإنسانيات وفوضى الفكر فيه إلى مصدرين :

أولا : أن أصحاب كل نظرية من هذه النظريات لا يكشف لغيره عن الأساس الفكرى لها أو القاعدة الفلسفية التى تقوم عليها .

ثانياً : أن أغلب النظريات الحالية لا تعنى بتحديد صلة واضحة بين النظام العلمى الذى صدرت عنه ، وبين النتائج التى تصوغها على هذا الشكل النظرى .

يندر فلما أن نجد من بين علماء « الإنسانيات » من يدرك فى وضوح ، الأساس الفكرى والقاعدة الفلسفية التى هدت به إلى نظريته فى هذا الجانب أو ذاك من الإنسان . فأغلب علماء الإنسان يفصلون بين علمهم والفلسفة ، إما ظناً منهم بأن الفلسفة هى زيف وترف فكرى يبعدهم عن علمائيتهم إلى غياهب الميتافيزيقا ، وإما لمزوف سابق عن نسبة علمهم إلى الفلسفة ، بوصفها لغواً نظرياً يشين العالم التردى فيه ، وإما لاعتقاد سلبى بعدم ضرورة تلمس الجذور الفلسفية لفكرهم لعدم جدوى هذا فى تحسين العلم . ولا يندى هؤلاء أو أولئك من البررات مايقنع بهذا التجاهل والجهل والتجھيل . فمعرفة القاعدة الفلسفية لأى جهد علمى لا يعد مجرد ضرورة ولزوم ، ولا مجرد نقاش مثير يحترم ، ولا مجرد إضافة تقييد أحياناً ، إن هذه المعرفة حتم لا مفر منه للعالم إلا . . إلى ضياع العلم ذاته وإلى فوضى الفكر أيضاً .

ولكن ، وبين الحين والحين ، يبرز عدد من علماء الإنسانيات بقدرته على توضيح أصول فكرهم فلسفة وعلماء . بل أحياناً ما يصل الأمر بالصفوة من هؤلاء إلى حد وضع فلسفة جديدة لعلم جديد ؛ أو علم جديد على أساس فلسفة جديدة . إلا أن هذه الصفوة بالذات ، هى التى تقودنا إلى المصدر الثانى للفوضى الفكرية فى مجال الإنسانيات . إن اتصاح الأساس الفلسفى لفكر العالم ، قد يسبق علمه أو يلحق بممارسته لهذا العلم . وفى الحالة الأولى سصحيح العالم مجرد منفذ لفكر فلسفى خاص — أقامه هو أو أقامه غيره فصادف هوى فى نفسه ، وبذا يكون علمه وليد تلك الفلسفة . ولا شك أن فى هذا كل الخطر على العلم . فالعلم — وإن كان فى عوز للفلسفة — فإن حاجته هذه حاجة دينامية : يقيمها إلى حين ليكون متبوعاً بها حيناً آخر . ويؤدى التزام العالم مسبقاً بفلسفة معينة إلى تعطيل هذه الصلة الدينامية بين العلم والفلسفة ، يخنق الوليد بثياب الأم قيميتها كذا عليه . أما الحالة الثانية فهى صدور العلم عن فهم عميق للواقع ، يصدر عن



منطق تلقائي عند العالم . وبعد ممارسة العلم وفق هذا — الحدس الصائب — يتأمل العالم علمه ، ليحدد معالم فكره بعد اكتماله في نتاج ، ويصوغ فلسفته بعد امتصاصها في عمل ، وتصيح الفلسفة لاحقاً للعلم . وهذا هو الموقف الصحي للعلم : علم يهديه حدس العالم ، وتدفعه رغبة للمعرفة ، ولا تقيدته سابق تعصبات أو تحيزات ، ثم وقفة لتأمل مآل هذا العلم ، وكشف للنظام الفكري الذي احتواه دون قصد مبرر من العالم . وبذلك يؤمن ممارسته الفوضى الذهنية ، ويثري فكره برصيد متجدد من الوقائع والحقائق ، ويدفع علمه وفكره معاً إلى آفاق أبعد وبناتظام دقيق . إن تأمل العالم لفلسفته إلزام وليس التزاماً .

والواقع أن تمزق ميدان علوم الإنسان — وعلم النفس بالذات — يعود إلى أن المعرفة بالإنسان بقيت غير مسددة الخطأ سواء في فلسفتها أوفى علمها ، وفشلت المحاولات المحدودة في عقد لقاء بينهما في وحدة فكرية واحدة . فحتى هذه النخبة من المفكرين التي أخذوا الموقف الصحي من معرفتهم لم يكونوا قادرين دائماً على جعل حركة علمهم وفلسفتهم على اتزان كامل . فبعضهم كان أكثر انشغالا بالممارسة منه بتأمل فلسفته ، وبعضهم كان أكثر انجذاباً للتأمل منه للعمل العلمي . لذلك ظل في هذه الفئة المتعاقبة من المفكرين مجال لإشكال هام : وجود من يحاول وزن الأمر فيما خلفوه غير متزن . بمعنى آخر ؛ كان لا بد أن يتفرغ البعض من ممارسي الفكر والعلم ، لاعادة الاتزان بين ممارسة العلم والانشغال بالفلسفة لدى بعض البرزين من المفكرين . إنه من غير المعقول أن يكون هؤلاء البرزيون قادرين على ممارسة العلم وتأمله فلسفياً ، وتحقيق اتزان بين الجانبين كذلك . لذلك وجب على غيرهم — ممن يرون ضرورة إعادة الاتزان في معارف هؤلاء المباشرة — أن يبذلوا الجهد في إكمال ما ينقص وتقييم ما لم يستقيم .

وهذا الكتاب هو من باب هذه المحاولات . ففي ميدان علم النفس واحد من هؤلاء البرزين هوسيجموند فرويد Sigmund Freud . أثار سيجموند فرويد الكثير من الآراء بالكثير من الآراء . فقد قدم لعلم النفس كشوفاً غريبة تجافي

منطق الأمور في بعضها ، وتدعو إلى منطق في بعضها الآخر . كما قدم كذلك أسلوبا مستحدثا في الكشف ، يناقض ما هو مأثور حينما ، ويبدو في أحيان أخرى بديها غاية البداهة . وفي كل ذلك كان عالما وفيلسوبا . كان عالما لأن كشفه ومعالج أسلوب كشفه صدرت عن ممارسته للملاج النفسى . لقد قدم منهجا وكشفا دون فكر مسبق ، بل قدمهما معطما ومتحديا كل فكر مسبق ، حتى بدأ وكأنه يحطم الأفكار السابقة عمدا وإصرارا . وكان فيلسوبا ، لأنه لم يفكر يجمع من ممارسته خبرة حتى يصوغها نظرية ، فلم يترك جزئية من كشفه إلا تأملها فكريا بكل دأب وعمق حتى أننا نجد مؤلفاته العديدة لا تضم من الدراسات السكامة لحالات مرضية إلا ثلاثة ، بالإضافة إلى اثنتين أخريين ، لا تدخلان في صلب العمل العلاجي ذاته . أما باقى مؤلفاته فهي الاستخلاصات الفكرية للمادة العلمية الوفيرة التي جمعها على مدار خمسة وخمسين عاما من العمل الدؤوب المتواصل في عيادته .

أثار فرويد الكثير من الآراء . . أثار زوبعة من الآراء . ولا شك أن ضرورة عقد اتران بين علمه وفلسفته تصبح أكثر إلحاحا ، إذا ما وجدنا أن عدم اترانها يهددها أحيانا بالانهيار . لذلك عمدت في هذا الكتاب إلى محاولة — وبمجرد محاولة — لخلق هذا اتران : أن أربط ما بين كشف فرويد ومنهجه من ناحية ، وما بين « التحليل النفسى » وعلم النفس من ناحية ثانية ، وما بين علم النفس التابع من التحليل النفسى ، وبين الفلسفة الصادرة عنه بعدد النفس وذلك من جانب ثالث .

بدأت بأول هذه الجوانب ، وما أن شارفت ثالث هذه الجوانب ، حتى بدأ لى أن محاولتى هذه لن تكون إلا أحد أمرين : إذا ما أصبت فى أحكامى فهى لن تعدو أن تصبح مجرد مقدمة لمحاولة . وإذا ما أخطأت فى أحكامى فهى بؤرة يتجمع فيها النقد من كل صوب . لقد تجسرات على أكثر من فكر ، بل وتجرأت كذلك على فكر فرويد نفسه . ولست نادما على جرأتى حتى وإن أخطأت أحكامى . فليس هناك سبيل لحل مشا كل علم النفس إلا بمجازفات كالتي قف بها .

إن هذه المحاولة — خابت أو أصابت — هي أشبه بدعوة لنقاش جدى داخل علم النفس وبين علم النفس وغيره من علوم الإنسان ، وبين علوم الإنسان وفلسفات الإنسان. إنها أقرب إلى استعداء أرحب بنتائجه لأنها أكثر فائدة من نتائج المهادنة التى كادت أن تقوض أركان الإنسانيات. فإذا استجاب البعض لاستعدائى وأصابنى من نزق ضرر ، فإنى مفيد منه رغم ذلك ، لأننى أعمل فى ميدان مضطرب أصابنى من اضطرابه ( ويصيب غيرى ) ما هو أشد نكرا من تقضى وأظهار فساد أحكامى .

ولست بتقادر على أن أختم مقدمتى لهذه المقدمة ( هذا الكتاب ) بشكر من عاوننى فيها .. حتى لا يؤخذ بيجريرة ما كتبت . ولكن لا شك أن القارئ يعلم بأننى لا بددست كل فكر من الأفكار التى عرضتها على يد أحد الأساتذة ، فليس من إثبات ذلك مفر . إنى أشكر أستاذى الدكتور مصطفى زيور ، والأستاذ مصطفى صفوان على ما علمانى من فنون الفكر التحليل . وأشكر أستاذى الدكتور السيد محمد خيرى ، والدكتور لويس كامل على ما علمانى من أصول الفكر العلمى التقليدى . وأشكر أستاذى الدكتور مصطفى سويف ، والدكتور سامى محمود على ما علمانى من قواعد التأمل الحازم والفحص الشامل لأبعاد ميدان علم النفس والفلسفة . ولست أزيد عن الشكر لهم إلا اعترافا بأفضال أخرى ، لأن فضلهم على لا يظهر فى هذه المحاولة ، بل ربما يخفى بالذات فيها . لقد بذلوا جهدا كبيرا فى تليينى خصال التروى والحذر ، ولكنى تخليت عنها عن قصد — شرحت أسبابه فى هذه المحاولة بالذات .

دكتور أحمد فايق

مدرس علم النفس — جامعة عين شمس

أغسطس ١٩٦٧

# المفصل الأول

## معالم الفكر التحليلي النفسي

في ٢٣ سبتمبر عام ١٩٣٩ توفي سيجموند فرويد ، مؤسس الفكر التحليلي في علم النفس ، ومشعل إحدى الثورات الهامة في الفكر المعاصر . ورغم انقضاء ما يزيد على ربع قرن منذ وفاته ، فإن ثورته الفكرية لا تزال مشتعلة ، تستشري في الفكر الإنساني ، ولا يبدو أن لهيبها قريب الانطفاء . بل يكاد التحليل النفسي — كثورة فكرية — أن يشير من التساؤلات أكثر مما يجيب عليها ، ليصبح ممكن صراع فلسفي وعلى خطر في هذا العصر . ذلك ما يدعونا إلى تأمل جاد فيما خلفه لنا فرويد — ذلك الطبيب الفيلسوف — وإلى مناقشة أفكاره من خلال منهجه التحليلي ذاته .

### مقدمة :

إن المدقق فيما أحدثته أفكار فرويد من مواقف في الفكر الإنساني ، سيجد أنه قد أشعل ثورة فكرية ذات طبيعة متميزة . فالثورات الفكرية الجادة والهامة كانت — ولا تزال — تثير من الاعتراضات ماهو واضح ومنسق ، أو تقود إلى تأييدات شاملة ومكتملة . أما ثورة فرويد التحليلية فتثير بكشوفها في النفس مواقف غير واضحة ، بل ومتعارضة . فواقف التأييد التي تنالها مواقف متحفظة أحياناً ، جزئية في أحيان أخرى ، كما أن الاعتراضات التي تواجهها تكون جذرية حيناً وسطحية حيناً آخر . بل إن التمارض القائم بين مؤيدي التحليل أنفسهم لا يقل حدة عن التمارض الوجود بين المعارضين ذاتهم ، حتى غدا تمييز المؤيد عن المعارض أمراً شاقاً . ولم يختلف هذا الوضع منذ بدأ التحليل النفسي . حتى الآن . فقد كان أول من انفصل عن فرويد هم أول من أبدوه ( كارل يونج

والفرد أدل ) ، في حين أن أشد من يؤيد التحليل النفسي الآن هم أول من عارضوه  
وآخر من انضموا إليه ( الأطباء وبعض فلاسفة المجتمع ) .

هذه الطبيعة الخاصة والمميزة للتحليل النفسي ، تعدى تسبها الثورة الفكرية  
التي أشعلها فرويد أثناء حياته ، وبعد وفاته . فأنشاء حياته دخل فرويد أكثر من  
صراع فكري وعمل ، وبعد وفاته بقي الجدل حوله وحول آرائه قائماً متجدداً .  
ولعل أبرز النقاط في هذا الجدل هو موقف الفكر الماركسي والوجودي الظاهري  
من التحليل ، وموقف الطب النفسي المعاصر والاتجاهات المعاصرة في علم  
النفس الحديث . فالماركسيون يوجهون إلى فرويد — وفرويد بالذات أكثر من  
منهجه التحليلي — عدة اتهامات أهمها أنه قد أقام علماً بورجوازيًا في سياقته  
لمشكلة الإنسان ( الجنس ) وأسلوب علاجه ( الفرد ) ، وفي نظريته عن المجتمع  
( الصراع النفسي بدلا من الصراع الطبقي ) . ويوجه الوجوديون إلى التحليل النفسي  
والتحليل النفسي أكثر من فرويد — نقداً حول تفسيره للظاهرة الإنسانية  
تفسيراً آلياً ميكانيكياً ، يفهم فيه الطرف عن الموقف المعاش لينظر إلى  
نتائج المعاش في الموقف ولكن الموقفين السابقين مختلفان في تقويم التحليل  
كأسلوب في العلاج . فالماركسيون لا يمترضون اعتراضاً جذرياً على نتائجه  
العيادية ، في حين يمترض الوجوديون على قيمة النتائج العيادية للتحليل .

وكذلك الحال في موقف الطب النفسي المعاصر وعلم النفس الحديث .  
فالطب النفسي المعاصر ، يبتعد في وضع أحاسن فيسيولوجي للظواهر التي يتعامل  
مهما التحليل ، ويستعين بالتجريب الكيميائي والجراحي لإثبات فساد الأساس  
التفسيري للتحليل النفسي . أما علم النفس الحديث فوقه من النفس — كنفس  
— بمرض موقف التحليل . إذ أنه لا يجد في كثير من مفاهيم التحليل النفسي  
أكثر من ضياع نظري وقصور وغرض لنوى . فالطب النفسي إذن  
يمارض التحليل فيما يتفق مع علم النفس الحديث مع التحليل فيه ، ويتفق مع التحليل  
النفسى فيما يختلف فيه مع علم النفس الحديث .

بل يزيد من صعوبة الموقف ، أن نجد علم النفس الأمريكي المعاصر متفقاً مع علم النفس السوفيتي الماركسي في كثير من نقاط الاعتراض على التحليل النفسي ، رغم الاختلاف الجذري بين الفلسفة الوضعية والذرائعية التي يقوم عليها الأول ، وفلسفة المادية الجدلية التي يقوم عليها الثاني. ويبدو أن الحل الأمثل لتقويم التحليل النفسي لا يأتي من الانشغال بالاعتراضات والتأييدات التي تحوطه ، بل تأتي من تعرض مباشر له أولاً ، وعرض لمنطقة الخصاص ، ثم إذا دعا الحال ندير النقاش إلى هذه التيارات الفكرية ثانياً . وربما كان الأمثل هو الانصراف على الخطوة الأولى وحدها ، وهي عرض للمنهج التحليلي وحده في دراسة النفس ، وترك الخطوة الثانية لأصحاب كل اتجاه ، ليتأملوا موقفهم بمالهم من دراية أعمق بفكرهم ، بعد عرض مختصر لنقاط الالتقاء والابتعاد ، حتى تجدى المناقشة .

### التحليل النفسي كمنهج :

يقول فرويد بصدد ما أثارته كشفه من جدل . « لقد قهض لي أن أكتشف أكثر الأمور بدهاة » . . . . . والتساؤل الذي يحضرنا أمام هذه العبارة تساؤل مركب : ماهو ذلك البديهي الذي اكتشفه فرويد ، والذي كان قريباً منها هذا القرب بمبدأ عنا ذلك البعد ؟ ولماذا امتنع عنا هذا البديهي طوال هذه السنين ، وخفي عن البشرية كل هذا الخفاء رغم وضوحه ؟ ولماذا قهض لفرويد وحده دون غيره ، أن يكتشف هذا البديهي ؟ ولماذا أثار اكتشاف ذلك الأمر البديهي كل تلك الضجة ، وحرك الفكر الإنساني هذه الحركة المتشابكة المتعاضدة ؟ وهل كان حقاً أن ما اكتشفه فرويد أمراً بديهيًا ؟

تستدعي الإجابة عن هذا التساؤل المركب أن تناقش منهج التحليل النفسي مناقشة مباشرة ، إذ أن المكتشف دائماً يكون مشروطاً بوسيلة إكتشافه .

إن أكثر ما يشتق عن التحليل النفسي Psycho—analysis هو تسميته . فالتحليل النفسي اسم يطلق على أسلوب علاجي معين ، يستهدف أعراضاً نفسية ، تتسم بعدم زوالها بالأساليب المعتادة من نقاش هادي أو توجيه واضح . وهو في

الوقت نفسه تسميته تطلق على مدرسة فكرية في علم النفس ، لها أسلوب خاص في استخلاص النتائج وصياغتها . كما أن تعبير التحليل النفسي كثيراً ما يستعمل للإفصاح عن نظرية تفسر السلوك الإنساني في ضوء مفهوم الجنس Sex . وشيوع تلك الأفكار عن التحليل النفسي إنما ينقل أبسط ما في التحليل النفسي وأعمقه . « فالتحليل النفسي » ليس اسماً أو صفة ، بل هو فعل . أن كلمة التحليل النفسي Psycho - analysis تدل على فعل هو التحليل Analysis ينصب على موضوع معين هو النفس Psych . وتقوم بين الفعل وموضوعه علاقة الوسيطة بالناية ، أى النهج بحال البحث . ويقود إغفال هذا الجانب في فهم كلمة التحليل النفسي إلى سوء تقدير النهجين وغير النهجين لأنكار فرويد . فالنهجيون يرون في التحليل النفسي حيوداً عن أسلوب البحث العلمي ، والصياغات العلمية الدقيقة ، كالموضوعات لها الماير . لذلك يتشككون ويشككون في قيمة كتوفه بالنسبة إلى مادته وموضوعه . كذلك العامة ممن لا يأنهون بالنهج ويطلبون النتائج ، فإنهم يرون فيما قدمه التحليل النفسي من مادة ومعرفة بالنفس ، ماتافه وتستمتع به أو ما تدعش لفرآيته فتنكره . فوق التحليل النفسي موقف مشكل في ذاته ، فهو من المعارف التي لا يجدى معها تعديل الرأى بل تعديل الاتجاه الفكرى برمته . فلنستطيع تقدير التحليل النفسي فكراً أو منهجاً ، سنضطر إلى مناقشة النهج على حدة منفصلاً عن موضوعه . ورغم أن ذلك يستحيل في نقاط عدة — كما سيتضح من سياق المناقشة — إلا أننا لا بد مصطلعون هذا الاتجاه الفكرى بقدر ما يسمع الموضوع .

تقوم فكرة التحليل Analysis — كقولة فكرية عامة — على مسلمة بسيطة مضمونها أن الموضوع المطلوب تحليله مركب Complex وليس خليطاً Mixture . والركبات التي تستهدف للتحليل إما أن تكون معلومة للباحث في تمام تركيبها ، حيث تكون عناصرها المركبة هي المجهول والمستهدف في البحث ، وأما أن تكون تلك العناصر هي المعلومة ، حيث تكون الصيغة النهائية للمركب هي المجهولة ، ونهدف إلى الكشف عنها . ويطلق المناهجة على مبحث يقوم على تحليل المركب الكلى إلى عناصر بنائه تعبير الاستنباط Deduction ويسمى البحث

الذى يهدف إلى صيغة المركب المعلوم العناصر والمجهول البناء بالمبحث الاستقرائى Inductive . ويدل تاريخ علم النفس على أن صراعاً قد دار ولا يزال يدور بين أنصار المبحثين السابقين ، مما يشير إلى أن علماء النفس يتخذون مواقف متناقضين من موضوع مبحثهم وهو النفس . فالبعض يقول بأن النفس مركب معلوم في كله ، مجهول في عناصره التى لا بد من استنباطها . ويقول البعض الآخر بأن الموقف يحتاج استقراء قانون تركيب النفس من جزئياتها المألومة .

ورغم التضاد الواضح بين علماء كل جانب من الجانبين ، إلا أن هناك وحدة فكرية نجملها وتضمها مما في تناقض مع التحليل النفسى . فالأصل فى الاستقراء والاستنباط هو أن المركبات أو العناصر ، وبصرف النظر عن أيها المألوم وأيها المجهول ، هى موضوعات من نفس الطبيعة — والأمر رهن بالوقوع على المجهول منها من خلال المألوم . ولا يخرج عن أن يكون جهداً في اتجاه محدد يقود إلى الناية من لقاء ذاته ، ويفعل حسن اختيار الاتجاه . بمباراة أخرى ، تقوم مباحث الاستقراء والاستنباط على مسأمة مضمونها أن النفس بمكوناتها ، إنما هى معلومات نجهلها ، لأننا لم نقع عليها بعد . وقد باءت جهود الاستنباط بالفشل في بحثه عن العناصر المجهولة في النفس ، وتضاربت أراؤه ونتائجه . كذلك تسميت مباحث الاستقراء تشعباً كبيراً يدعو إلى الحذر من التناول فيما ستوصلنا إليه .

ويتركز تناقض المتناقضين ( الاستقراء والاستنباط ) مع التحليل النفسى في تلك الفكرة الموحدة بينهما . فالاستقراء والاستنباط مناهج تنصب بمحوشها على دراسة موضوعات ، تقتض فيها ظهورها للباحث في مستوى واحد من الملاحظة ولا يحتاج البحث عنها تغيير النهج حسب طبيعتها ، لافتقادها للتمايز ، وانفراض عدم تمايزها عناصر ومركبات . بل يكاد يصل الأمر في أحيان كثيرة إلى أن يتناقل الباحث عن أمور لا يستقيم في بحثها منهجه الذى لا يقبل عنه بديلاً ، كما هى الحال في دراسة دوافع السلوك عند الحيوان لتطبيق قوانينها على الإنسان ، رغم ما قد يواجهه الباحث من اختلافات جوهرية بين الإثنين . ذلك لأن منهج بحثه لا يسمح له بأن يدرس دوافع الإنسان ذاته . أما التحليل النفسى فينفرد بموقف خاص من النفس ،



يجعله معارضا لكل من الاستباطين والاستقراءيين. فالتحليل النفسى من حيث هو منهج لدراسة النفس الإنسانية ، يستند على حقيقة أولية ، هى بداية إكتشافات فرويد فى النفس ومجملها : أن النفس الإنسانية مركب ، ولكنها مركب من عناصر تختلف فى طبيعتها ، ولا تتبدى للباحث فى نفس مستوى الملاحظة أبداً . فبعض عناصرها ينتمى إلى مجموعة من الأنشطة التى قد نعلم صيغتها المركبة أو جزئياتها المركبة منها ، ويطلق عليها تعبير الشعور Conscious . أما عناصرها الأخرى والتي يجهلها الإنسان مركبا وعناصر ، وظل يجهلها تماما حتى أواخر القرن التاسع عشر فيطلق عليها تعبير اللاشعور Unconscious .

قام منهج التحليل النفسى على قاعدة هذه الحقيقة ، أو لنقل على هذا الافتراض الشبيهة بالسلسلة . وقد كان لهذه السلسلة أكثر من تخريج وتفرع نورد منها ما يتعلق بالمنهج ذاته . لقد قال فرويد إن كل مجموعة من المجموعتين السابقتين لا يوجد أمام الباحث فى استقلال بل دائما ما تكون النفس - موضوع بحثه - مزيجاً من أنشطة شعورية وأخرى لاشعورية . ويؤدى امتزاجهما إلى تغيير وتشوية وإخفاء معالم كل نشاط شعورى أو لاشعورى خالص ، حيث يكون المعطى النفسى الوحيد القابل للدراسة هو نتاج التداخل بينهما . لذلك كان التحليل النفسى موقفاً منهجياً مناظراً تماماً لمناهج الإستقراء والإستباط ، إذ أن هدفه الأول هو الكشف عن أسلوب تداخل الأنشطة الشعورية واللاشعورية ، ومن ثم يمكنه فيما بعد أن يقدم لمالم النفسى التقليدى موضوعات نقيية نصلح للإستقراء أو الإستباط .

### التحليل النفسى تحليل للطرح : Transference

إن تأمل المباحث النفسية عامة يكشف لنا عن طبيعة خاصة فيها لا نجد لها مقابلاً أو مكافئاً فى المباحث الفيزيائية . فالباحث فى علوم الطبيعة ، يكون على مبعده عن مادة بحثه بحكم استقلاله واختلافه كباحث عن مجال بحثه وتميز طبيعته عن طبيعة موضوعات هذا المجال . ففكر الباحث فى علوم الطبيعة يشغل بمادة بحثه على حين تكون تلك المادة فى ثبات أمامه مهما أنقضى الوقت ، ولا تشاركه فكره بل

تستجيب اليه مهما تغير حالها . أما في مباحث النفس ، فإن الشقة بين الباحث والنفس — مادة بحثه — أضيق منها في أى مبحث آخر ، إلى حد تكاد فيه أن تنعدم — كما هو الحال في مبحث التحليل النفسى على وجه خاص . فالباحث في النفس يشغل يبحث موضوع له القدرة والقابلية لأن يشغل بدوره بالباحث ، وأن يشاركه فكره في الوقت نفسه الذى يستجيب فيه اليه . بمباراة ثانية ، إن عالم النفس لا يتميز عن موضوع علمه تميزا نوعيا كما هو الحال في علم الكيمياء أو الطب ، لذلك يصل الأمر إلى حد إلزام المحلل بالموضوع لبحث مماثل لما يزمع إجراؤه على مرضاه فيما بعد ، واستمراره في نوع من البحث الدائى طوال قيامه بواجبه الملاجى أو نشاطه العلمى حتى يحقق ما يرجى منه وله . ويمبر فرويد عن تلك الضرورة بقوله في خطاب لرومان رولون عام ١٩٣٦ «أنت تعلم أن هدفى من عملى العلمى كان إلقاء الضوء على العالم غير المعتادة والشاذة والمرضية للعقل ، أو قل ، تنبها إلى تلك القوى النفسية الناشطة خلفها وتحديد العمليات الفعالة فيها . لقد بدأت محاولا ذلك على نفسى ثم تحولت إلى تطبيقها على غيرى من الناس ، وأخيرا وبتوسع جرىء ، على المجلس البشرى برمته » .

وقد أصبح هذا الموقف الذى اتخذته فرويد في مبحثه التحليلى للنفس ، هو القانون العام لسكل من تغريه نفسه يوما يبحث جاد في النفس . فالمحلل النفسى يخضع قبل قيامه بمعله لتحليل نفسى مماثل لما سيقوم به لغيره ، حتى يتمكن بمعرفة نفسه أن يعرف غيره وأن يقدم لهم ما يلشدونه من معرفة بأنفسهم . وتمتد هذه السنة الفرويدية والتقليد التحليلى ، هو المميز لمنهج البحث في دراسة النفس عند فرويد . فالامتزاج بين المنهج والموضوع ، وبين أداة البحث ومادته ، وبين الباحث والبحوث ، امتزاج قوى ومغرب . ذلك ما جعلنا نتخفظ منذ البداية في إمكانية تناول منهج التحليل منعزلا عن مادته وهو أمر ممكن في غير التحليل من مناهج . فكما هو واضح ، لا بد كي يتم تحليل النفس بالمعنى الفرويدى ، أن يكون ذلك بتحليل المحلل قبل اتخاذه سبيل تحليله للنفس ، أى تقريب الشقة بين الباحث

والمبحوث إلى أقصى حد ممكن . وبذلك يصبح الموقف القائم بين المحلل والنفس موقفاً فريداً في تاريخ علم النفس .

إذ تأملنا موقف المحلل أثناء تحليله لحالة المرض ، فنسلم بالجوانب التي تجعل من التحليل ذلك الموقف الفريد في دراسة النفس . فالموضوع المبحوث « المريض » به جوانب قابلة للتبدى طيبة للعلم بها ، وجوانب خافية تقاوم التعرف عليها ولا تظهر في جلاء بسهولة ولا تتضح في نقاء أبداً . أما الباحث « المحلل النفسي » فيمتزج ابتداءً بأنه من طبيعة المبحوث ولا يختلف نوعياً عنه ، وأن اختلف كماً ، في جوانب معينة . من ذلك تقع على فكرتين أساسيتين في موقف التحليل يتميز بهما دون غيره :

١ — أن هناك جوانب في الموقف يلمسها الطرفان علماً متفاوتاً ، تحدد طبيعتها العلاقة بينهما ، في الوقت نفسه الذي تبقى فيه جوانب من تلك العلاقة تخفى على أحدهما وتتضح للآخر .

ب — إن التحليل النفسي علاقة متبادلة مزدوجة الأطراف تقوم بين شخصين يقوم فيها طرف بتحليل الطرف الآخر ، ويقبل الطرف الثاني تحليل الطرف الأول .

هذان الركنان يوضحان أن التحليل النفسي يتضمن بالضرورة نوعاً من إقتسام العمل — وهو معرفة النفس — ويقوم كل طرف بدوره كي يتيح للآخر القيام بالدور الآخر . ففي بداية العلاج تكون هذه العلاقة في أوضح صورها الممكنة فهي علاقة مبالغ بمريض ، وعلاقة قادر على المعرفة بباهل بما يريد معرفته ؛ عالم بالنفس بمريض تقى . هذه الأدوار الإبتدائية هي الجوانب التي يعرفها الطرفان علماً متفاوتاً في درجته ووضوحه .

أما الجوانب التي تخفى على طرف ولا تخفى على الطرف الثاني ، فأمرها أدق وأخطر . فكما سبق وأوضحنا ، يقوم التحليل النفسي على مسلمة بوجود قطاع لاشعوري في النفس لا يعلم الشخص خصائصه ولا فعالياته في حياته . هذه الجوانب

هى التى تستهدف التحليل رغم أنها تخفى على صاحبها ، وبالتالى تخفى كذلك على المحلل . إلا أن خفاءها عن المريض والمحلل خفاء متميز . فالمحلل يعلم لب الاشعور ولكنه لا يعلم تفاصيله على حين يعلم المريض تفاصيل تؤدى إلى الالب . فالمحلل يحكم علمه بعلم بوجود الاشعورية ويحكم دربته يتأهب لظهورها ويحكم أسلوبه يدرك معناها ولكنه فى كل ذلك لا يعمل باطاره الفكرى ، بل فى مجال حديث المريض وأفعاله . أما المريض فيدلى بأحاديثه ويقوم بأفعاله وهى تفاصيل من الاشعور دون أن تحتاج له فرصة ذاتية للالمام بمجمل هذه التفاصيل . ولكنه — مادام هو صاحب هذه الجزئيات ، ومادام الاشعور هو لاشعوره — فإنه يدرك فيه مالا يتاح للمحلل . ويمبر فرويد عن ذلك بقوله إن المريض لا يعلم أنه يعلم ما يدعى الجهل به . وقيمة هذه العبارة تكمن فى أبسط حدودها — وهى الحدود التى لا يتجاوزها المحلل إطلاقا — وهو أن المحلل يؤمن بأن الرض يجهل لاشعوره وأن جهله هذا زائف وأنه يعلم أنه سيعلم فى وقت ما ، ذلك بالاضافة إلى أن المريض يعرف أن المحلل سيعلم عن لاشعوره وإن كان يجهل متى سيعلم به .

ويستطيع المدقق فى الصيغة السابقة لعملية التحليل النفسى ، أن يجد أن الموقف القائم بين المحلل والمريض ، هو نفسه موقف الصراع الذى قام بين الاستقراء والاستنباط فى ميدان الباحث النفسية . فالمحلل يعمل مع مركب مجهول العناصر ويحتاج إلى الإستنباط ، على حين يعمل المريض مع عناصر مجهولة المركب ويحتاج للاستقراء . لذلك يمد التحليل النفسى منهجا للبحث ، يقوم على مزيج جديد فى المعرفة الإنسانية ، إذ أنه ليس بمنهج إستقرائى فقط ، وليس منهجا إستنباطيا بحتا ، وليس دورة من إستقراء تتلوها أخرى من إستنباط ، بل هو استقراء واستنباط متبادلين متوازين متمزجين فى موقف واحد وآن واحد . فالمحلل كطرف يقوم بالبحث بأسلوب ومنهج مخالف للبحث الذى يقوم به المريض كطرف آخر . والذى يجعل ذلك ممكنا ، هو اقسام العمل التحليلى . حيث يصبح على المحلل استنباط جزئيات المركب النفسى . وفى الوقت الذى يكون على المريض استقراء

مركب هذه الجزئيات من الحلل ، وليس مما فيه شك أن عملية الاكتشاف التحليلية في هذا الإطار تجعل المعرفة ممكنة ، وتسمح للظاهرة النفسية بأن تحصل على أكل شكل ممكن لها . وتدل الخبرة العيادية في التحليل النفسي ، على أن تلك الأدوار كثيراً ما تتبادل في مراحل عدة من مراحل العلاج . فأحيانا ما يتطور الموقف بحيث يقوم المحلل باستقراء من السكليات التي يعبر عنها المريض ، على حين يقوم المريض باستنباط اللب من التفسيرات الجزئية التي يعطيها المحلل . الموقف التحليلي إذن يقوم على تبادل دينامي حي ، بين المحلل والمريض ، إذ يقومان - بانتاب الدقيق - بإقامة وحدة فكرية أساسها الكشف عن معنى النفس ، ومفهوم الحياة النفسية . فكل واحد منهما يقوم باتباع منهج من المنهجين الأساسيين في الفكر فتكتمل للفكر وحدته ويتم تبادل في تحقيق المهجين ، حسب خطة منظمة وحتمية وضرورية . ولا يتفق مع التحليل النفسي ، أى منهج آخر في قدرته على إبقاء الموقف المروي في نشاطه هذا . فالتحليل النفسي يعتمد اعتماداً أساسياً وجدياً على تبادل الاستقراء والاستنباط بين المحلل والمريض ، دون تعطل في نشاط من النشاطين في أى وقت من أوقات العلاج . فإذا قارناه بالانجاءات الدينامية الأخرى في علم النفس الماصر ، وجدنا أن تلك الاتجاهات - وإن كانت تعتمد على ما قدمه الآخر من مادة نفسية - إلا أنها تعطل الاستقراء للاستنباط أو العكس .

هذه الحقيقة التي تتكشف لنا من خلال فحص المنهج التحليلي ، تجعلنا على مقربة من حقيقة أخرى . إن المشاهد لا يمكنه أن يكون من يشاهد في الوقت نفسه . وكى تم مشاهدة فعلية يستلزم الموقف وجود شخصين يقوم أحدهما بدور مكمل للآخر . لذلك كان التحليل النفسي موقفاً فريداً في تاريخ المعرفة الإنسانية ، لأنه يحقق في نطاق البحث موقفاً ماثلاً بالمعنى الحق . فكل من المحلل والمريض يقوم بدور مكمل تماماً للآخر ، وبكل ما تحمله كلة الدور من معنى ومضمون إنسانى . والتزام التحليل النفسي بهذا الموقف ، ومراعاته لقانون المعرفة والتعرف وهو ضرورة التعرف على النفس من خلال تقابل بين شخصين . إن التزامه هذا يقدم لنا الفكرتين الآخريين المكملتين لأبداً منهجه :

ح: إن الإنسان هو بما يعنيه لآخر .

و: إن معنى الآخر متوقف على المعنى المقابل لذلك الآخر .

إن الملاحظة المادية للعلاقة الأشخاص بعضهم ببعض ، تدل على أننا عدد من المهاي الشخصية بنوع وعدد من ندخل معهم في أدوار معاشه . فالأب هو كذلك لابن والأنتى هي كذلك لرجل .. والأب نفسه هو صديق لآخر وهكذا . ولا يختلف موقف التحليل عن المواقف المعاشة في قدرته على خلق الأدوار والأدوار المقابلة وتغيير المهاي وتطورها إلا في جانب واحد هام . ففي البدء يكون المريض هو كذلك بالنسبة للمحلل . ومن خلال أدائه لدوره يتطور الموقف نحو اكتشاف مقدمات الدور ، والدور المقابل استقراء واستنباطا ، بحيث تقتضح للمريض معالم دور جديد يلح عليه كي يلمبه ويتحرك المريض على محور الدور الجديد ، يحاول أن يحرك المعالج على نفس المحور ليصبح قطبه المقابل . والواقع أن المحلل باستنباطاته من جزئيات دور المريض يخلصه من زيف هذا الدور فيتجه المريض إلى أدوار أكثر أصالة . ولكنه في كل نقلة يقع في اغتراب Alienation جديد . فن دور المريض ينتقل الشخص إلى أدوار أخرى يمتقد فيها مادام الأصل المحرك لها لم يتكشف له بعد . ويتم كل ذلك لاشعوريا بمعنى عدم التصدية الواعية من المريض . فالمريض في ألمه من أعراضه قد يتحرك على محور الشقاء ، محاولا تعديل موقف المعالج ، ليقوم بدور المشفق المطوف ، أو ينحرف إلى محور المعترض على المعجز محاولا تغيير موقف المعالج ليلعب دور الداعى إلا الاستسلام للمعجز (أو الملاج) أو الحائر أمام عنت المريض . لذلك يعد موقف التحليل بتطوره غير المحدود موقفا ثريا بأدواره التي يقوم بها المريض . فكل اكتشاف يتم لتقومات الدور الذي يلمبه المريض ، يكون إيذانا بتعطله والإتجاه إلى دور جديد . وقد عبر عن ذلك بالنت Ballint بقوله إن التحليل النفسى هو دورات جديدة New Beginings لا تنتهى حتى بعد إنهاء الملاج ، بل يكاد التحليل أن يكون وسيلة لتحريك الشخص حركة مستمرة إلى أمام ، أكثر من كونه وسيلة لإعطاء الشخص دوراً تكيفيا .

رغم أن موقف التحليل على هذا التراء في الأدوار المتاحة للمريض ، ويكاد أن يفوق المواقف المعاشة في اتساع حدود التمثيل للأدوار ، فإنه فقير في الأدوار المقابلة التي يؤديها المحلل . فلي وفرة الاحتمالات المكلفة للأدوار التي يتخذها المريض نجد أن هذه الاحتمالات تضيق أبلغ الضيق أمام المالعج . فقانون المالعج يقوم أساساً على خلق مفارقة بين الأدوار التي يقوم بها المريض ، وبين الدور الوحيد الذي يلعبه المحلل . وأساس هذا القانون أن قيام المريض بدوراً أثناء المالعج إنما يأتيه من دفمات لاشمورية . وحتى تتضح هذه القوى اللاشمورية ، لا بد وأن يثبت المحلل على دور واحد ( المالعج ) حتى تظهر القوى اللاشمورية مستقلة عن الدور . إن هذه المفارقة تتبع للمريض والمالعج أن يكشفنا عن القوى اللاشمورية والحاجات التي تتدخل في الشعور خلسة ، وتمكنهما من تفهم لما تسعى إليه النفس في حياتها . لذلك كان أساس المالعج قائماً على قدرة المحلل على الاحتفاظ بدور واحد قائم هي الحيدة المطلقة إزاء دفمات الدور الذي يلعبه المريض . فقالبية النفس لأن تحصل على معناها من الآخر ، تجعلها تتحرك على محاور متعددة — بتعدد حاجاتها — لتشبع تلك المعاني التي إنما تهدفها : ويؤدي عمسك المحلل بدوره كمعالج إلى تحليل لتلك الأدوار والكشف عن الدوافع اللاشمورية لدى المريض ، تلك الدوافع التي قد تجد إشباعاً خفياً من تعديل الأدوار . هذه الظاهرة — ظاهرة لعب الأدوار في موقف المالعج — تسمى بالطرح Transference . ففي كل دور يقوم به المريض تطرح على المالعج بعض المهيايا التي تحدد له دوراً مقابلاً . فإذا قبلها المالعج — أى قام بالدور المقابل — فلن يستطيع الكشف عن مقومات الرغبة اللاشمورية لدى المريض .

وكي تكتمل الصورة يحمل بنا أن ننظر في الحقيقة الأخرى ، وهي توقف معنى النفس على المعنى المقابل لدى الآخر . لقد أثبتنا حقيقتين حتى الآن : الأولى تخص عدم تميز المحلل نوعياً عن المريض ، والثانية أن قيمة الدور التي يؤديه المريض يتوقف على الدور المقابل الذي يؤديه المحلل . معنى ذلك أن المحلل أيضاً — ومادام لا يختلف نوعياً عن المريض — قابل لأداء الأدوار المقابلة . إلا أن إستسلام ( م ٧ — التحليل النفسي ) .

المحلل لحاجات المريض لن تمنحه معرفة بحاجاته اللاشعورية ، ولا تتم تلك المعرفة إلا إذا حدثت مفارقة بين دور المريض ودور المحلل .

فن خلال تلك المفارقة ، ومن عدم تطابق الدور ومقابلة تظهر الحاجة اللاشعورية مستقلة عن المريض ليقع على لب لاشعوره . هذا مادعا إلى خضوع المحلل لتحليل يسبق ممارسته مهنته حتى لا يخلق أو يستجيب للأدوار المقابلة لدى المرضى .

إن الركن الرابع في موقف التحليل هو الطرح المقابل Counter-transference  
إن الطرح المقابل كقيل بمدم أ كمال منهج التحليل ، نظراً إلى أنه لن يميز بين الطرفين اللذين يمشان موقف التحليل . إن قدرة المحلل على اكتشاف قابليته للاستجابة اللاشعورية لحاجات مرضاه ، هي التي تتيح له أن يقوم بأقل عدد ممكن من الأدوار وبأقل إغتراب ممكن في مقابل أكبر عدد ممكن من الأدوار التي يقوم بها المريض فتكشف عن لاشعوره . إن المعاني القليلة التي يمكن للمحلل أن يقبلها في موقف التحليل هي الطريق الوحيد الذي يتيح للمريض أن يكتشف المعاني العديدة التي يطلبها .

إن تنبه المحلل لطرحه المقابل وتمطيله له يسمح للطرح الخاص بالمريض أن يفصل عن الموقف المعاش ، ويتيح له كذلك أن يقوم بتساجه للمريض ليكشف تلك القوى اللاشعورية التي تتدخل في شعوره فتجعله مركباً غير مفهوم . فالسبيل إلى اللاشعور لا يكون مباشراً ، بل هو سبيل غير مباشر ، يتأق للمحلل من تحليله للطرح . وتقصيل هذه المقولة ممكن لنا من خلال ماسبق إيرادها . إن تبادل المحلل والمريض عمليات الاستقراء والاستنباط حول الدور الذي يريد المريض القيام به ، يسمح لقوى اللاشعور أن تتجلى في إطار الموقف التحليلي . فالحلل يعلم أن إلحاح المريض هو وليد طرح ، ولكنه لا يعلم عناصر هذا الطرح فيقوم باستنباط تلك العناصر تدريجياً من معطيات المريض في سعيه لأداء الدور . أما المريض فإنه يقوم بالدور ويجاهد في تحقيق موقف يكون المحلل فيه دوراً مقبلاً . وعليه أن يستقرى من جزئيات دوره المركب العام لها وهو طرحه على المحلل .



والطرح هنا هو الحاجة لاشباع رغبات لاشعورية لا يحق لها إشباعاً مباشراً :  
من ذلك نجد أن التحليل كتحويل للطرح هو منهج تكتمل فيه معرفة إنسانية  
بالنفس .

مادام التحليل تحليل طرح ، فأين مضمون الطرح وموضوع الرغبات  
اللاشعورية من عملية التحليل ؟ بمباراة أخرى أليس لمضمون اللاشعور قيمة في  
ذاته ؟ وهل يقتصر الأمر على مجرد تحليل ظاهرة الطرح دون المساس « بالمطروح » ؟  
الواقع أننا ، وكما سبق أن أشرنا نجد صعوبة في فصل منهج التحليل عن موضوع  
التحليل . فمنهج التحليل ( تحليل الطرح ) وموضوعه ( النفس بشعورها ولا.  
شعورها ) على اقتراب شديد ، نظرا إلى أن الطرح وليد إمزاج الشعور باللاشعور .  
لذلك كان تحليل الطرح هو تحليل اللاشعور . ولا شك أن إيضاح الطرح  
بما وراءه من حاجات هو كشف عن حاجات لاشعورية .

الموقف إذن يقودنا إلى اللاشعور بأعباءه واقعا نفسيا إنسانيا ، وليس مجرد  
رجع أو استخلاص . إن ، مضمون اللاشعور هو لب التحليل كظاهرة في الإنسان ،  
على حين أن الطرح هو لب التحليل كمنهج في البحث . والتبادل بين المنهج والنظرية  
في التحليل تبادل خطير وذو قيمة في مشكلة المعرفة تمدو مجرد الحقائق . لقد  
علمنا من كوبرنيكس تاريخنا للأرض ، وكنا بمعزل عن هذا التاريخ لنشاهده  
ونقيمه ، وعرفنا من داروين تاريخنا للإنسان ، وكنا أيضاً على مبهدة عن الحقبات  
الماضية لنشيدها ونأملها . أما فرويد فقد كشف لنا تاريخنا المباشر بكشفه عن  
اللاشعور ، فأصبحنا على مقربة شديدة من أنفسنا وأصبح تاريخنا مسئولية علينا  
وليس واجبا أدبيا .

### مكتشفات فرويد في اللاشعور :

وتقوم العلاقة بين المنهج وبين النظرية على أساس نبوع المناهج من إكتشافات  
عشوائية ثم اتباع المناهج في الوصول إلى إكتشافات منظمة ، وحسب فروض  
واضحة تصدر عن المنهج . أما العلاقة بين المنهج التحليلي والنظرية التحليلية

فتختلف نوعيا عن غيرها . لقد كانت الاكتشافات فرويد الأولى - وقبل اتباع التحليل النفسى فى سميته الأخيرة - الاكتشافات تنسم بقصديتها ولا يمكن أن توصف بالعشوائية . لذلك كان اتباع التحليل النفسى وليد قصد وليس كشفا بالمدى العلمى . وإذا أردنا تفسير هذه الخاصية التى ينفرد بها التحليل النفسى لا بد وأن نمود إلى ميجيموند فرويد نفسه - وكمبقرية نشطة - لنكشف عن ميلاد علمه وثورته السكرية .

يقول فرويد أنه فى أثناء رحلته إلى باريس عام ١٨٨٥ لمشاهدة تجارب شاركوه على التنويم الإيحائى فى علاج مرضى الهستيريا ، تركت عبارة سمعها من شاركوه أثرا لا يمحى من ذهنه . فمندا هاجم أطباء المصر محاولات شاركوه لعدم تمسكه بتقاليد العلم المعسوى رد على حججهم بقوله : « ولكننا لا نحول دون الواقع » وقد سبق تأثر فرويد بتلك العبارة أن عاصر محاولات جوزيف بروير فى علاج مريضة بالهستيريا ، حيث أصاب نجاحا كبيرا بالسببة إلى تلك الفترة ( ١٨٨٠ - ١٨٨٢ ) . وقد كانت الهستيريا فى تلك الفترة مرضا يمجز الأطباء عن شفائه كما كانوا يتأفنون من الإقدام على عيادة مرضاه . فرغم أن الأعراض التى يشكو منها المرضى ذات شكل عضوى ، فإن أسبابها لم تكن تدخل فى نطاق الطب التشريحى . لذلك عجزوا أمامها ونفروا منها . لقد كانت الهستيريا مرضا يتحدى عمقيرة الأطباء فأنكروا أنه مرض . أما فرويد فقد ردد عبارة شاركوه : ولكنها لا نحول دون الواقع ، وهو أن الهستيريا مرض . الميب ليس فى المرض أو المريض بل فى الطب والطبيب .

بهذا القصد وذلك الشهور بالمسئولية تقدم فرويد إلى ميدان الهستيريا دون حياء أو تأفف ليصوغ نتائج الأولى ، وينكشف وراء أعراض الهستيريا خبرات إنفعالية جاعة نسبها للمريض تماما ، فأنخذت لنفسها مسارب أخرى فى أعضائه تمرضا نفسيته . وأنبع التنويم الإيحائى فى إكتشاف ذلك الجانب للمسى اللاشعورى السبب للمرض . ولكنه قابل عقبتين كبيرتين :

- ١ - أن الأعراض تزول لفترة قصيرة ثم تعود من جديد .
- ٢ - أن المرضى يتفاوتون في قابليتهم للتنويم الإيحائي . ويختلفون في إستجاباتهم للطبيب بحيث يتجاوزون حدود العلاقة المتعارف عليها بين مبالغ ومريض .

وهذه العقبة الأخيرة كانت بداية انتباهه لظاهرة الطرح .

فقد كان الجدير بفرويد أن يثد علمه جيننا أمام انهيار وسيلته في العلاج . ولكنه استفاد من فشله فائدة ضخمة . مادام التنويم الإيحائي قد فشل وبقيت نظريته تتحدى الفشل ، فعليه أن يتبع أسلوباً آخر في استدعاء تلك الخبرات المنسية اللاشعورية . وقد شجعه على التخلي عن التنويم الإيحائي ما تأكد منه وهو إتصال اللاشعور بالشعور . في الأقوال الشتات التي يرددها الرضى نياما كان يكتشف علاقات ، وأن كانت مغربة ، بينها وبين المركبات اللاشعورية . وأمكنه - وفي ٢٤ يولييه عام ١٨٩٥ - بالتحقيق - أن يفسر أول حلم وأن يكتشف وراءه خبرات لاشعورية . وبذلك انفتح أمامه باب رحب يطل على اللاشعور دون تنويم إيحائي . وخلال الفترة ما بين ١٨٩٢ - ١٨٩٨ تخلى فرويد كلية عن التنويم ، وأعتمد على أقوال مرضاه وأحلامهم وسلوكهم ليصل إلى لاشعورهم . وقد يوضح لنا أهمية تلك الخطوة ما قاله فرويد بصدد هذا . لقد كان فرويد يلزم مرضاه بأن يذكروا له كل ما يطرأ على خواطرهم ويعين لهم . وكان يكثر من أسئلته والحافه . وفي يوم قالت له مريضه : إنك تقطع سيال أفكارى وتمعل انسيابها في خاطرى . تنبه فرويد في قول مريضته إلى القانون الذهني للتحليل النفسى ، وهو قانون التداعى الطليق وارتباط الأفكار الشتات ارتباطاً حتمياً .

إن اتباع فرويد لقانون التداعى الطليق Free Association هو الجراءة التي لم يكن ليتبناها أكثر الأطباء فجاجة في عصره . لقد كان إيمانه بأن المريض أعلم الناس بلا شعوره ، وإن أنكر ذلك ، أحد المناورات الفكرية الجريئة . أفلا يصدر السلوك الغريب عن الشخص ، وألا يدعى الإنسان ملكيته لنفسه ، وأسفا

في كثير من الأحيان تنجبه إلى الآخر نسأله عما بدر عنه عندما يغيب عنا مقصده ؟ إذن لماذا لا نسأل للربض عن تفسير مرضه ، ولماذا لا ندعوه لأن يعبر لنا عما في نفسه ؟ لقد اتبع فرويد ذلك الأسلوب بديلا عن التتويم مطبقا قانون التداي الطليق فتوصل إلى كشف اللاشعور .

كانت أول ملاحظة قام بها فرويد بعد إتباعه قانون التداي الطليق ملاحظة تخص علاقة الشعور باللاشعور . فقد تبين له أن اللاشعور يتضمن خبرات جد مؤلة وذكريات بعضها منفروبعضها — وإن كان سارا — يتنافى مع الخلق والضمير وغير ذلك من الاعتبارات الاجتماعية . وتضمنت ملاحظته عنصرا ديناميا ، على جانب من الأهمية . فالرضى يجدون صعوبة في استدعاء تلك الذكريات ويقاومون ذكرها للمحلل ، إذا أمكنهم تذكرها ، ورغم تهديم الصريح بذكر كل ما يخطر ببالهم . وتلبه فرويد الى أن صعوبة تذكر تلك الأمور تزايد كلما كانت الأفكار منفرة وشاذة ومخافية للخلق ، وتقل صعوبة استدعائها إذا كان انحرف الذكريات عن معايير الخلق أقل وأبسط .

صاغ فرويد ملاحظته هذه في قانون المقاومة والسكبت Resistance and Repression ومؤدى هذا القانون أن الخبرات المؤلة تلقى كبتا من الشعور حتى لا تثير الألم وتلقى مقاومة منه إذا ألحت في المودة من جديد إلى نطاق الشعور لذلك نصبح في نطاق لا شعورى .

وبازدياد خبرة فرويد مع مرضاه أمكنه أن يكشف عن نوعيه هذه الخبرات المنسية المسكبوتة والتي يقاومها الشعور . فبعد تغلبه — وبمساعدة مرضاه — على مقاومة الشعور لللاشعور وصل إلى أن مضمون تلك الخبرات المسكبوتة مضمون جنسى ، وأن الأفكار المنفرة من طبيعة جنسية ، وأنها تعتمد إلى طفولة الشخص المبكرة . بل لقد كان تعمقه في دراسة مضمون اللاشعور يؤدي به دائما إلى ما أطلق عليه عبارة الجنسية الطفلية Infantile Sexuality وبذلك أصبح قانون المقاومة

والسكت قانونا أعم وأكثر راء ، إذ أضاف إليه تلك الفكرة الجديدة ، إن ما يقاومه الشعور هو المضامين ذات الأصل الجنسي للطفل .

كان وقوع فرويد على ذلك المحور الذى يدور حوله السكت والمقاومة ، نواة لكشف أجل شأننا وأخطر أمرا . لقد راعه أن مرضاه يذكرون له إغراءات جنسية تعرضوا لها وهم أطفال من أناس بالثنين ، فواجه بذلك تحديين آخرين لنظريته : أولا : أن أقوال مرضاه لا تتحقق تماما فى كل مرض نفسى ، حيث لا يمرض كل مريض لمثل تلك الخبرات الصدمية المبكرة . ثانيا : إن فكرة الجنسية الطفلية لا تتمشى مع معلومات العصر عن طبيعة الجنس .

لم يرض فرويد تماما بذكريات مرضاه عن خبراتهم الجنسية الطفلية لأسباب بعضها مباشر وبعضها غير مباشر . فالخبرات الصدمية الطفلية لم تكن لتفسر له كل معالم المرض الذى يحمله ، بل يظل جانب جوهرى من العملية المرضية ناقصا ولا يكتمل بها . أما الأسباب غير المباشرة فهي دلائل اصطناع مرضاه لتلك الأحداث أول بعضها لأسباب لم يدركها فى بداية الامر . لذلك أتجه فرويد بمنطقة الجدلى المتضمن فى منهجه التحليل إلى مناقشة الأمر . فى ضوء جديد . ماذا لو كان الإغراء الزعوم قد بدأ من الطفل ولم تسكن بدايته من البالغين كما يدعى المرضى ؟ هذا الإقراض يعد صلب المنهج التحليلى الذى يعتمد على الجدلى القائم بين الشيء ونقيضه : الشعور ، واللاشعور ، المحلل والمرض ، الاستنباط والاستقراء الواقع Fact والحقيقة Real

إن الجدلى التحليلى فى هذه المعرفة الجديدة التى وقع عليها فرويد فى أقوال مرضاه ، قد مكّنه من أن يكشف عن أجل ما فى اللاشعور ، وهو التخيلات الطفلية Infantile Fantasies وعملية الإسقاط Projection . لقد أمكنه أن يدرك جانبا جديدا فى اللاشعور وهو نشاط التخيلات الطفلية فى خلق واقع مزيف ، تستطيع فيه إشباع رغباتها دون التعرض لمقاومة الشعور وإعادة السكت فى صورته التامة المحبلة . والواقع أنه لم يترك كشفه هذا دون صياغة نظرية طوبوغرافية على جانب كبير من الأهمية . لقد أمكنه أن يصوغ تلك العملية من خلال مفاهيم الـ « أنا »

والـ « أنا الأعلى » والـ « هي » ليوضح لنا التفاعل الذى يحدث بين تلك الأجهزة النفسية ، والمؤدى إلى تكوين الأعراض . وقد تمكن بتقديره لقيمة التخيلات الطفلية أن يدرك حقيقة الدور الذى تلعبه الجنسية الطفلية فى المرض والسواء معاً . وبذلك تغلب على التحدى الأول الذى صادفه وخرج منه بفهم الأوديب ومركبه .  
Oedepus Complex

أما التحدى الثانى والخاص بوجود جنسية طفلية على خلاف ما معروف عايه ، فكان مصدراً غزيراً من مصادر المعرفة بالفس الإنسانى ، فى مقابل العمق الذى وصل إليه فرويد من كسفة للتخيلات الطفلية . أدى الكشف عن الجنسية الطفلية إلى توسيع مفهوم الجنس Sex والذى كان يقتصر على معنى التناسل . فى خبرات المرضى التى يذكرونها صفاراً ، أدرك فرويد وجود سبل وصور من النشاط الهميد عن التناسل تؤثر وتشير مشاعر لثة شبيهة بالجنسية . وقد كان اكتشافه هذا فى بواكير الحركة التحليلية ، إذ إكتمل له فى مقالاته الثلاثة عام ١٩٠٥ . وفى هذا الكشف استطاع فرويد أن يصل تاريخ الشخص فى عبارة واحدة لاتنفصل فيه الطفولة عن الرشد إلا تسمياً . وأدرك أن اللاشعور يختلف عن الشعور فى منطقه فالشعور منقطع بعترف بالزمن وبالتتالى ، أما اللاشعور فلا يعرف سبينة الماضى والحاضر والمستقبل . وصاغ فرويد ذلك فى تعبيرات النكوص  
Regression والتثبيت Fixation والليبدو Libido .

لقد تمكن فرويد من وضع نظريته الاقتصادية بصدد المرض النفسى ، معبراً عن مسار الطاقة الحيوية من البدء إلى النهاية ، وما تتمرض به من تحولات وانحرافات . لم يقتصر الأمر على وقوعه على تلك الحقائق العامة ، بل قادته تلك الحقائق إلى تفاصيل أدهشت العالم . ويضيق المجال عن سرد شامل لما يمدعو إلى الاقتصاد على كسوفه فى مجال الجنسية .

اتضح لفرويد أن الانحرافات الجنسية تتخذ مسارين : إنحرافات فى موضوع

الإشباع الجنسي كالارتكاس والاستجناس Homosexuality ، وانحرافات عن هدف التريزية الجنسية كالسادية والمزوخية . ومن دراسة الانحرافات الجنسية انضحت تماماً أخطاء قصر الجنس على التناسل ، نظراً لوجود أشكال متعددة من النشاط الجنسي الذى لا علاقة له بالتناسل ، ولا يهدف إلى إشباع من طبيعته .

وظهرت مناطق في الجسم متعددة ، لها قابلية الإثارة والإشباع الشبقى Erotic تماماً كالمنطقة التناسلية ، وأحياناً ما تؤثر الشخص إشباعاً بديلاً مستقلاً عن التناسل . دفعه ذلك إلى تتبع التريزة الجنسية في تطورها لدى الإنسان ، فوجد أن طاقة الإثارة ( الليبدو ) قد تجدد مجالاً في الهم ، أو في الشرح ، أو مناطق أخرى من الجسم ، تسبق تركيزها في المنطقة التناسلية ، ويؤدي التطور السوى إلى انسحاب الليبدو من المنطقة الفمية إلى الشرجية ، إلى التناسلية ، على التوالي للوصول إلى النشاط الجنسي السوى ، وإلى اختيار موضوعات جنسية فيية ، تستبدل بموضوعات شرجية تنتهى بموضوعات تناسلية ليتحقق لليبدو إشباع سوى ينتهى بالتناسل . ولا نمدم أن نجد من يثبت الليبدو لديه على مرحلة من هذه أو على موضوع من تلك ، فتتحرف التريزة الجنسية لديه .

إن وصل فرويد تاريخ الفرد خلال مفهوم الجنس ، يعد الكشف الرئيسى في نظريته عن السواء والمرض . فالاختلاف بين المريض والسوى يفهم في ضوء قدر الليبدو المثبت على مراحل طفلية ودرجة النكوص إليها (اقتصادياً) ، ويفهم في ضوء علاقة الأنا ( الشعور ) بالهـ ( اللاشعور ) بالأنا — الأعلى ( التراث ) طوبوغرافياً ، كما يدرك من خلال عمليات المقاومة والكبت ( دينامياً ) .

لقد قادنا فرويد إلى أطراف متعددة ، تصلح نواة لنظرية في المعرفة بالإنسان Epistemological . إن الإنسان يحبل نفسه ويجهلها للغير . وسوياته في التثوية على الذات والآخر هي النفي Negation حيث يمارس الإثبات بنفى التقيض . إنه كى يثبت ( أنه ) بنفى ( الهى ) وبذلك يخلقها . فالمعرفة الإنسانية معرفة جدلية والتعرف عليها لا يأتى إلا بمجموع جدلى ، هو التحليل النفسى . فالتحليل النفسى

يضم في طياته التعامل مع الشيء وتقيضه ومجملهما . فالمرض يضم الشعور واللاشعور في إمتزاج ، والمريض يقول ويتكلم ، فيثبت تقيض فعله والهلل معترف بالتناقض . إن المريض في قوله : أنا أريد ، إنما يثبت ما لا يريد وما لا يستطيع أيضاً . ويستحيل على أى منهج غير جدلى أن يسلم بأطراف الواقع الإنسانى وبحقيقته ، إن لم يدرك طبيعة النقي في النفس الإنسانية .

إن التحليل النفسى كمنهج ، يودى إلى نظرية فى الإنسان ، لا ندرك قيمتها الحقة إلا من خلاله .



## الفصل الثاني

### النفس الإنسانية بين الشعور واللاشعور

في الفصل السابق عن معالم النهج التحليلي في دراسة النفس عند فرويد انتهينا إلى صيغة مجملة عن النفس ، كانت مجالاً لدراسات وتقييمات عدة . ونمود في هذا الفصل ذاتها لفصل القول في إجمالها .

« إن النفس الإنسانية مركب من عناصر تختلف في طبيعتها ، ولا تنبدي للباحث في نفس مستوى الملاحظة أبداً ، وتنتمي عناصرها إلى مجموعتين غير متمايزتين تماماً ، واحدة نعلم صيغتها مركباً وعناصر ونطلق عليها كلمة الشعور Conscious — والأخرى يجهلها الإنسان مركباً وعناصر — وظل يجهلها حتى أواخر القرن الماضي—ونطلق عليها كلمة اللاشعور Unconscious . إن الإمتزاج بين عناصر المجموعتين يثير ويشوه ويخفي من معالم كل منهما إلى حد يجعل الإستنباط والاستقراء مناهج تصلح لدراسة المجموعة المألومة فقط ، ولا تصلح لدراسة المجموعة المجهولة أو إمتزاجها بالمجموعة المألومة . »

### النفس الانسانية كمركب The psychic complex

يجمل بنا إذا كنا بصدد تقويم للتحليل النفسي كلفظية في المعرفة ، أن نلتجئ إلى عبارة قالها فرويد في نظريته عن الأحلام . يقول فرويد في وقعه على معنى الحلم : « إنه حدس لا يؤتي الرء مرتين في عمره » . ومثل هذا القول ، يوضح بجلالة أن فرويد يرى أن ما حققه بهذا الصدد هو اكتشاف وليد حدس أدھشه هو نفسه ، كما أدھش الناس من بعده ، مؤيدين أو ممارسين ؛ وقد تحقق هذا الحدس الكاشف في يوم الأربعاء ٢٤ يوليو ١٨٩٥ . ودلالة هذا التاريخ هامة

في ذاتها . فبدأ فرويد بحوثه في النفس عام ١٨٨٠ إلى ذلك التاريخ ( نخنة عشر عاماً ) ، كان الهدف هو كشف القوى المحركة للمرض النفسى ( المستبرى بوجه خاص ) . ولم يكن قد وقع بعد على محرك مقنع للأعراض ، أو قوى واضحة لها . لذلك - وبعد كشفه عن القوى المحركة للأحلام - انفتح أمامه باب ذهبي ، إلى القوى المحركة للأمراض النفسية ، أو كما صاغ الأمر فيما بعد « إن من لا يستطيع فهم الحلم ، قد حرم من أى فرصة لفهم المرض النفسى » .

لقد كان كشف معنى الأحلام لفرويد أمراً أذهله ، حتى أنه قد أندفع إلى حفر تاريخ ميلاد هذا الكشف على مائدة المطعم الذى آتاه عليها الحدىس يوماً .

وكون التحليل على حد قول منشئه ، حدساً لا يؤق العمر مرتين ، يعنى أن ما نجلى لصاحبه من خبايا النفس ، لم يكن وليد تدير ذاتى ، أو نتيجة إهداد منهجى سابق . وقيمة ذلك - كما أوردنا فيما سبق - أنه قد انقضى عنه ما يسميه مناطقه العرب « مصادقة على مطلوب » . إلا أن الأمر لا يفيينا من التحقق من الأمر ، حتى لا تقع نحن في المصادقة على مطلوب . فليس يكفى أن يكون فرويد قد فوجئ بمحده ، حتى تأمن شر تحيزه في الكشف ، بل يجب أن نتجنب معالم الكشف نفسه . يجب علينا أن نجد ما يبرر مفهوم النفس المركبة وإلا تخليت عنه .

بينما فيما سبق ، أن مفهوم اللاشعور قد يجد أجلى وضوحه في علاقة المريض بالمعالج ، ولعب الأدوار بينهما . ولكننا سنترسم في هذا المقال العناصر المادية لهذا الأمر . يقول فرويد :

**« إن وجود اللاشعور أمر ضرورى وشرعى ومتعدد التوكيد » . إن ضرورة**

الاعتراف بوجود اللاشعور ، لا تأتى من دراسة ظواهر الهوية والحلم فقط ، بل من عدم قدرة العالم تفسير أى سلوك بواسطة معلوماته عن سيكولوجية الشعور فسيكولوجية الشعور على كالمها غير مكتملة ، لتسمح لنا بتفسير الأفكار التى تشغل

الشعور ، فجأة ودون مقدمات ، لدى السوى والمريض على حد سواء . كذلك ندلنا سيكولوجية الشعور ؛ أو العمليات النفسية البسيطة كالتفكير والتذكر — تدلنا هذه السيكولوجية — على أن نطاق الشعور لا ينشغل عادة إلا بالنزول اليسير من حياتنا النفسية الشعورية ، ومرد ذلك إلى طبيعة الانتباه التي تأتي أن يحتل مركزها أكثر من فكرة واحدة . فإذا اعترفنا بهذه الحقيقة للستمة من سيكولوجية الشعور ، وجدنا أن باقى الأفكار تكون في حالة كون ، وكمون الفكر ومظاهر الحياة النفسية الأخرى يحتمل عدداً كبيراً من الأنواع والدرجات . ونمل أبرزها أفكاراً كامنة تقفز إلى بؤره الانتباه . دون أن تكون لها صلة مباشرة بالفكرة المركر عليها الانتباه . وبذلك لابد من الاعتراف بوجود نظام آخر من الشعور . وإذا كان الأمر في حاجة إلى برهان مادي ، ولم يكن المتحاجى على دراية بالحالات المرضية ، فإحالاته إلى نتائج التنويم الإيحائى Hypnosis وتجارب برنهايم سيكشف له أن الشخص قد لا يشعر بوجود أفكار كامنة في لحظة ، حتى يتم لها في لحظة أخرى أن تنزوا الشعور . وليس شعوره بكاف ليقنمه ، بأنه يتضمن كل حياته النفسية .

أما شرعية مفهوم اللاشعور ، فردها إلى موقف سيكولوجية الشعور ذاتها . إن حجة هذه السيكولوجية على سيكولوجية اللاشعور هي تناقض كلمة اللاشعور ذاتها . كيف لنا ألا نشعر بما نشعر ، أو كيف لنا أن نشعر بلا شعور . ولكن لنا أن نسأل : ما الذى يؤكد لنا أن الآخر يشعر ؟ بعبارة ثانية أنا أشعر وأعلم يقيناً أنك تشعر دون أن يكون هناك مبرر ليقينى هذا إلا بترجمة أفكارك إلى قاموسى الداتى لأستدل على شعورك . وقد سبق للإنسان أن أحال شعوره إلى الحيوانات والنباتات والجماد كذلك ، ثم عاد وتشكك في نسبة النشاط الشعورى إليها . وبذلك أصبح الأمر مهدداً لكل يقين ممكن بصدد الحياة الشعورية للآخر . ومع هذا يقوم ادعائى أن الآخر هو أيضاً متحصل لشعور على إحالاته إلى ذاتى ومن يقينى بشعوري .

إن التحليل النفسى لا يطلب أكثر من هذا المنطق ليدل على شرعية مفهوم

الاشعور . إن الافعال والأفكار التي لا يمكنني أن أربطها بباقي حياتي النفسية الشعورية وضما وضع أفعال آخر ، لا علم لي بكل حياته الشعورية . لهذا يجب أن أفهمها بالطريقة نفسها التي أفهم بها باقي حياته الشعورية ، أي بإحالتها إلى شعورى أنا . ومثل هذا الموقف سيقودنا إلى افتراض مقبول من أصحاب سيكولوجية الشعور ، وهو احتمال تضمن الشخص نفسه على شعورين . ومثل هذا الافتراض يضمنا أمام ثلاثة احتمالات للتفسير :

أولا : إن شعوراً لا يعلم صاحبه عنه شيئاً ، لا يختلف أبداً عن شعور آخر لا يعلم الشخص عنه شيئاً . فالوضع على هذا الشكل يفتقد حجته بذاته ، إذ كيف تقبل سيكولوجية الشعور وجود لاشعور شعورى .

ثانياً : يظهر فحص هذا المجال الشعورى الثانى ضمنه أفكارا لها استقلال كبير عن أفكار المجال الشعورى الأول . وقد لا يعترض معترض على ذلك إن لم تنبهه إلى أن قبول الوضع على هذا الحال ، سيدفعه إلى قبول عدد لانهاى من المجالات الشعورية قد يصل إلى حد تخصيص مجال لكل فكرة على حدة .

ثالثاً : إن فحص هذا الشعور الثانى سيبين لنا انفصاله عن الأول بناء على اختلاف نوعي بين طبيعتهما . فالمعاملات الشعورية الأولى تتميز بانسجامها مع معطيات مادية في العالم الوضعى على حين نجد أن ما يحكم المعاملات الشعورية الثانية هو منطق غريب كل الغرابة عن وضعية العالم ، ومثالها ما حذرنا « كانت » منه عند دراستنا للإدراك الحسى فى عدم انطباقه على الموضوع المحسوس ذاته . وأدلتها تأتي من طبيعة الصيغة المرضية للدركات الحسية الوضعية .

ليس اللاشعور إذن مفهوماً ميتافيزيقياً وليست سيكولوجيته مثالية في تصورهما للأمر . لقد تولد مفهوم الحياة النفسية الاشعورية من واقع معاش في خبرة أكلينيكية ، وقيمة وأقيمته تبدى من فعالية المعالجة الفكرية له في ضوء سيكولوجية الشعور ذاتها .

من خلال المناقشة السابقة ، قد يبدو أن الأخذ بمفهوم اللاشعور أمر لا يضير

سيكولوجية الشعور إن لم يعد عليها بفوائد عدة . فالتدليل على صحته نابع من منطقتها من جانب ، ذلك بالإضافة إلى حاجتها إلى الوقوع على نظام نفسى ثان يحل لها بعض مشاكل ظواهر الإدراك الحسى والتخيل والإفعال . وحدث فعلاً - وحديثاً - أن اندفعت سيكولوجيات شعورية إلى الأخذ بالمفهوم دون حذر كاف وبجهل بخطورة استعمال المفهوم على كيانها النظرى وموقفها الفكرى . إن تعبير اللاشعور عند فرويد يدل على عمليات نفسية متميزة فى طبيعتها عن العمليات الشعورية ، ولكنها لا تكون مجرد نظام نفسى آخر يلزم النظام الشعورى . إن ما يقصده فرويد باللاشعور عمليات نفسية كانت أصلاً تشكل مضمون الشعور ، ثم طرأ عليها ما جعلها « لاشعورية » فى لحظة تالية ، وإن كانت قابلة للعودة إلى الشعور مرة أخرى . وموقفه من الأمر يتركز حول نقطة غفلت عنها سيكولوجيات الشعور ، وهى أن ما يجعل تلك العمليات تتحول إلى « لا . . شعور » ، هو عدم صلاحيتها لشغل الشعور وتهديدها للإنسان بتعطيل علاقته بالواقع المادى والعالم الخارجى . لذلك يقوم الإنسان بكبتها وتمطيلها من خلال الجهاز الإدراكى ، الذى يبين له مدى مطابقتها وفعاليتها فى نشاط فى العالم . ويقوم النظام الشعورى فى هذه الحالة على تلك النقاط التى تنتهى عندها إمكانيات النظام اللاشعورى فى تكوين علاقة مجدية بالعالم . وبذلك يصبح النظام الشعورى امتداداً للنظام اللاشعورى وتفرعا منه ، وتصبح ظواهر الشعور جميعاً - فى خالص صورها - بناء أساسه ظواهر اللاشعور . والملاقة القائمة بينها هى علاقة الموضوع بنقيضه .

إن غفلة سيكولوجيات الشعور عن هذه التفاصيل جعلها تتعامل مع مادة علمية لاتقبل المبالغة البسيطة . بل يمكن القول بأن تلك السيكولوجيات قد انتحرت بتبوطها مفهوم اللاشعور فى كيانها ، بعد ما اتضح أن رفضها له بمثابة قتل لها . إن مفهوم اللاشعور هو هدم لكل بناء علمى يقوم على دراسة الشعور ، حتى وإن كانت لبناته هى اللاشعور ذاته . فنظرية فرويد فى النفس ترى أن الشعور نظام لا وجود له لأنه لحظة فى سيال الحياة النفسية التى تبدأ من تلك

الأفكار التي أصبحت فيما بعد لاشعور . وترى تلك النظرية أن العمليات الشعورية تمثل نطاقا ضيقا خافتا في الحياة النفسية ، ليس جدرا بدراسة جادة لواقعيته من جانب ولمدم واقعيته من جانب آخر . أما واقعيته فتأتى من حقيقة الفكر الجدى ، الذى يرى أن تقيض الموضوع هو مرحلة في تكوين مجمل الظاهرة *Synthesis* .  
وأما لواقعيته فنشئوها أنه رجع وليس أصلا للظواهر .

### المركب النفسى وحركته الدينامية

إن سياغة فرويد للحياة النفسية على هذا النحو ، يقطع خط الرجمة على سيكولوجية الشعور . فلما أن ترفض مفهوم اللاشعور كاية ، وبذلك تتناقل عن أصول العمليات الشعورية التي تتخذها موضوعا لمباحثها ، وأما أن تقبله قبولاً أصيلاً فتتحرف عن موقفها السكوى ونظرتها الفلسفية للنفس . أما أن تقبله خطأ موازيا لظواهر الشعور فهو إغفال لواقعيته . لذلك نجد أن أكثر ما يتعرض له التحليل النفسى من هجوم يأتيه من رفضه للشعور كموضوع مستقل يدرس فيقدم لنا معرفته بالنفس . فرغم ما في مفهوم اللاشعور من حاول ضخمة لعديد من المشاكل العلمية والنظرية ، إلا أن قيامه يعنى هدم وتدمير مفهوم الشعور ، وهو يقين العالم وعكس موضوعية مباحثه . ولا شك أن انجهاها علميا يرى في الواقع كل زيف وضغاله ، هو إنتاجة بمجرد الحذر عند الأخذ به . ولكن الحذر هنا لا يعنى الرفض المطلق ، بل يجب أن يناقش من خلال منطقة لمعرفة حجته . إن المدخل لهذه المناقشة هو مفهوم الفريزة لدى فرويد .

في عام ١٩٠٥ نشر فرويد « ثلاث مقالات في نظرية الجنس » ولأول مرة في التراث العلمى ، تم مناقشة جدلية لظاهرة الجنس . وقد كان أم ما ناقشة فرويد في هذا الصدد هو طبيعة الفريزة الجنسية *Sexual instinct* فبين أنها كفريزة ليست دأمة الارتباط بموضوع معين ( الجنس الآخر ) وليست محدودة الهدف ( الإنسال ) . ويقول فرويد في هذا الأمر « . . . لا تقصد بالفريزة [ الجنس ] — بادى ذى بدء — إلا أنها المثل النفسى لمصدر إثارة داخل

داخل الجسم دائم التدفق ، على الضد من « المنبه » تلك المثبرات المفردة الصادرة من الخارج . ومن ثم فإن مفهوم الفريزة من المفاهيم القاعية على الحد الفاصل بين النفس والجسمى . وأن أبسط الفروض وأقربها مثالا فى طبيعة الفريزة هى أنها لا كيف لها فى ذاتها ، بل تعتبر مجرد مقياس للعمل الذى تطالب به الحياة النفسية . وإن ما يفرق الفرائز ويخلع عليها الصفات النوعية هو علاقتها بمصدرها الجسمى وأهدافها . ومصدر الفريزة عملية إثارة فى أحد الأعضاء وهدف الفريزة المباشر ينحصر فى رفع المنبه العضوى .

يمكن إجمال أهم ما فى هذا المفهوم المتعلق بالفريزة فى ثلاث نقاط :

( أ ) الفريزة مفهوم Concept نمر به عن العلاقة بين الجسم والنفس .  
( ب ) الفريزة لا كيف لها فى ذاتها ، بل هى مقياس للعمل Action أى أنها طاقة .

( ج ) الفريزة تنوع — بوصفها مقياساً للعمل — بتنوع مصدرها وهدفها . وهذه النقاط الثلاثة توضح لنا أن « المنبه الداخلى » وهو الشق البدنى من الفريزة والذى لا كيف له بل هو حافة غفل عن الشكل ، يحتاج إلى موضوعات خارجية ليتحقق فى شكله النفسى . بمباراة ثانية، إن الطاقة الجسمية للفريزة تسمى إلى التبدى أو التعبير والتول Presentation فى العالم الخارجى . وبذلك تصبح مقياساً للعمل الذى تطالب به الحياة النفسية ، والإمكانية التى يتيحها لنا مفهوم الفريزة بهذا الصدد مزدوجة :

أولاً : إن الأصل فى السلوك والعمل هو الجسد أو الشق البدنى من النشاط والذى يليق من المنبه الداخلى وحاجته إلى التفريغ فى العالم .  
ثانياً : إن الضمون الشمورى للحياة النفسية هو التبدى والتعبير عن الجسمى والبدنى .

من هذا سنجد أن العمليات النفسية الأولى هي تلك التورات النفل عن الشكل النفسى والتي تفتتح على العالم الخارجى سميّاً للتحقق والتحقيق ، كذلك سنجد أن العمليات النفسية التالية وأهمها النشاط القوى هي بناء أساسه الملبه الفرزى الداخلى . وبما لا شك فيه أن صياغة الموقف الخاص بمشكلة الشعور فى ضوء ما سبق ميسور وواضح .

إن الشعور هو تلك المضامين الفكرية التى تعبر الفريزة بوساطتها عن نفسها فى العالم المادى . وتقوم اللنة بدور خطير فى هذا الأمر إذ أن الكلمة هي حامل لموضوعية العالم ولدفعه النشاط البدنى ذاته وبما فى حالة عدم استقرار ، وحركة لولبية صاعدة مستمرة ، تسعى إلى تحقيق أكبر قدر من التبدى للفريزة فى العالم . لذلك كانت الكلمة دائماً ذات شحنة غريزية ، وكانت اللنة ذات قيمة ذاتية تتفاوت بتفاوت دلالتها على العالم المادى وعالم الشخص .

ليس القصد من هذا الإجمال أن نمود إلى أصالة اللاشعور على الشعور كما هو واضح هنا ، ولكن لرفع الحذر من الأخذ بمفهوم اللاشعور باعتباره إنماء لواقعية العالم . إن واقعية العالم قد تعرضت فى سيكولوجية الشعور إلى أقصى درجات الامتهان ووصلت إلى أكثر المواطن خطورة . أما الامتهان فبأنى من أن قيام المعرفة بالعالم على مجرد واقعيته تلتنى واقعية الإنسان المتعرف وإجمال قابليته لأن يكون موضوعاً للمعرفة هو ذاته . كما أن قيام الواقعية على كونها أموراً تتبدى للمتعرف ( الإنسان ) تحطم فكرة الكشف المتطور والصاعد للإنسان ، وتعتبر أن المعرفة هي أخطاء مستمرة ولا صحة لها . وتقصد من هذا أنه لو كانت واقعية الأمور سابقة على المعرفة بها ، لأصبحت جهود الإنسان فى المعرفة عبر تاريخه سلسلة من الأخطاء ، نحن فى حلقة منها الآن . ولكن ربطنا بين المتعرف والتعرف عليه برباط من الحقمية المدعمة بالحقائق التاريخية الأثرولوجية نعيد إليها يقيلاً بإمكان المعرفة من خلال ربطها بالحاضر والزمان عموماً .



لذلك كان مفهوم اللاشعور كما قدمه فرويد حلاً لمشكلة المعرفة وليس هدماً لها . إن اللاشعور بهذا الشكل ، هو الجانب الأول من اليقين لأنه يتصل بالجسد . أما الجانب الثانى من اليقين ، فهو العالم باعتباره تقيضاً . والجانب المادى من الفريزة كموضوع Thesis يتناقض مع العالم المادى واللاجسدى Antithesis ليصبح الشعور هو مجملهما Synthesis . وقيام الشعور بهذا الوضع فى المعرفة له مضامينه العديدة . فيمكنى مثلاً أن نعبه مرآة تمكس العالم الخارجى إلى العالم الداخلى ، ومشوراً يرشح العالم الداخلى إلى العالم الخارجى ، نرى أن اللاشعور له صفة شعورية فى ذاته لأن « الإنسان » يشغل هو نفسه بنفسه شعورياً كما يشغل بالعالم . لذا لم يكن للشعور عند فرويد دوام فى ذاته بل بوصفه مجالاً لتفاعل اللاشعور مع الواقع ، تفاعل الجسد مع اللاجسد ، تفاعل الوجه البدنى من النشاط مع الموضوع المادى للنشاط .

عندما نأخذ فى اعتبارنا هذه الحقائق ، سنجد أن طبيعة الشعور ذاتها — بوصفه مجالاً — وليس كيفاً — تعطيانا قوانين الحركة الدينامية للسلوك ، على عكس قوانين الحركة الميكانيكية التى تقدمها سيكولوجية الشعور . إن الشعور لا يقبل أكثر من موضوع واحد يعالجه . لذلك ، إما أن يشغل بالفريزة ذاتها أو بالعالم المادى الخارجى ، وأما أن يشغل بالوسيط الوفاق بين التناقضين وهو اللغة . على هذا الأساس سنجد أن الشعور فى البداية الاولى للحياة لا بد وأن يشغل بالفريزة بدرجة أكبر حيث لا تكون الحواس على قدر كاف من النضج والتأكد الفسيولوجى التى يسمح بانشغال حقيقى بالعالم ، كما أن اللغة لا تكون قد شرعت فى التوفيق المتطلب منها فى المراحل التالية . وتتمشى هذه الفكرة مع ما بينه فرويد من تطور الإنسان فى اتجاه مبدأ الواقع بمبدأ ( اللذة — الألم ) الذى يحكم نشاط الفريزة ، ومع ما بينه من نمو منظمة ال أنا Ego على حساب منظمة الهمى Id ممكن النزعات الفريزية .

لسنا بصدد الحديث عن مغطيات النفس في شكلها النظرى ولكننا بصدد عرض ما تنمى من المضمون الفريزى للاشعور . لذلك نمود إلى ما بينه فرويد بشأنها . يقول فرويد : إن النشاط الفريزى فى مجال الشعور عرضة لانتقالات أربع هى فى الواقع استقطابات ذهنية للفريزة .

١ - إنتقال الفريزة إلى مكوسها ، ويكون إما بانكاس هدفها ( انقلاب الرغبة فى رؤية الأعضاء التناسلية للغير Sceptophilia إلى رغبة فى الاستعراض Exhibitionism ، وإما انكاس مضمونها (إنتقال الحب إلى كره) .

٢ - إنتقال الفريزة على صاحبها ، كأن تتجه فريزة تدمير الموضوع إلى الذات .

٣ - الإعلاء ، وهو انقلاب فى مجرى الفريزة وانحرافه عن هدفه المباشر إلى أهداف حضارية .

٤ - الكبت ، وهو موضوع النقاش فيما يخص الحركة الدينامية لمركب النفس .

إن هذه الاحتمالات الأربعة من الإنتقالات فى طبيعة الفريزة تستهدف ثلاثة صور من الاستقطاب :

١ - الأنا ( استثمار الفريزة فى الذات ) - الموضوع ( استثمارها فى العالم )  
( الواقع - اللاواقع ) .

٢ - اللذة - الألم وهذا فيما يختص بنتائج الإشباع . . . . . ( الموقف الإقتصادى من الطاقة ) .

٣ - الإيجابية - السلبية من حيث موقف صاحب الفريزة منها . . . . .  
( وهو الموقف الحيوى من الفريزة ) .

والمقصود باستهدافها لهذه القطبية ، أنه إذا اعترض سبيل إشباع الفريزة

عائق ، فإنهما تنقلب إلى القطب المضاد ، ثم تتحول في إنقلابها إلى تلك الصيغ الذهنية الأربعة . وما دمنا بصدد ما يوق الفريزة ويدفعها إلى الشق المضاد فنحن بصدد الربط بين ما تجمع لدينا من حقائق تخص علاقة اللاشعور بمضاده وهو الواقع وما يمكن أن يتم من خلال هذا التضاد لخلق مضمون الشعور .

يقول فرويد : « . . . إن جوهر الكبت Repression يمكن ببساطة في وظيفة رفض وإستبعاد شيء من الشعور » وهذا القول يتفق مع واقع الشعور في عجزه عن تضمين أكثر من مضمون واحد في وقت واحد . بذلك يصبح الكبت عملية تستبعد من الشعور إما الفريزة أو الواقع . إلا أن الأمر ليس على هذا النحو من البساطة ، إذ أنه لو كان كذلك ، لمدنا من جديد إلى إعتبار اللاشعور ، نظام نفسى ثان ، مستقل عن النظام الشمورى . ولكن — وكما سبق أن أوضحنا — يشغل النشاط الشمورى بالفريزة وحدها ( الجسد ) لإمتناع العالم المادى عن التأثير فيه . وتستمر هذه العملية لفترة تطول إلى حين إمتلاك ناسية اللغة إمتلاكاً مريحاً . لذلك يجب أن نناقش الكبت في كلتي الحالتين : قبل حلول العالم في تناقض مع الفريزة ، وبعد تمثيل العالم من خلال اللغة .

عند نشاط الفريزة في بداية الحياة يكون موضوعها الأول هو الجسد وبذلك يقوم النشاط النفسى حول معالجة للدفعة الفريزية في دورة مقفلة من الجسد إلى الجسد . لذلك يحتمل إشباع الفريزة (الجسد) من الجسد أن يحول اللذة إلى ألم . هذا ما يجعل النشاط النفسى يهدف إلى عملية كبت أولية Primary Reprascion تؤدي إلى إتجاه الفريزة إلى قطبها المضاد ، معاً لنزو الفريزة نطاق الشعور مسببة الألم . وتقوم هنا شحنة الفريزة بالانقلاب عليها كشحنة مضادة Anti—Cathexis . كما يقتض من الشعور بالألم من وفرة اللذة أو المكس . ومع التطور يشرع اليبودو في الاستئثار في العالم الخارجى ، بحيث يقطع الدائرة المفرغة ( من الجسد — إلى الجسد ) وتصبح الدائرة ( من الجسد — إلى العالم — إلى الجسد من جديد ) .

بمباراة ثانية يتحول إشباع الغريزة إلى علاقة بالواقع . في هذه الحالة يصبح ترقيم العالم [ تسميته ] حتم ، لكي يتميز عن الجسد وتلشأ اللفة لحل الموقف المتناقض وأجماله . وعند ما يتم ذلك — وهو ما يحدث تدريجيا — نجد أن اللفة تتجه من الدلالة المباشرة على الشيء المياني إلى الدلالة الرامزة للشيء المجسرد .

ويقوم الكبت بمناهة الحقيق Proper Repression برفض المستخرجات الذهنية المبررة عن الغريزة ، ومنع الكلمات التي تقود إلى التعرف على الدفعة الغريزية من غزو الشعور .

إن قيام الكبت في مركب النفس بهذه الوظيفة يشير إلى أمرين :

- ١ — إن الكبت الأولي هو لبنه الكبت الثانوي ، وهما مما في تفاضلها يختلفان طبقتين في النفس . الطبقة الأولى هي قطب من الغريزة يطلق القطب المقابل ليغزو الشعور [ الكبت الأولي ] مكونا الطبقة الثانية .
- ٢ — إن مضمون الشعور هو نفس مضمون اللاشعور في المرحلة الأولى من الكبت ، ثم يأتي الكبت الثانوي فيقوم بالنفي معقفا الإثبات وهو الشعور .

أن الحركة الدينامية لمركب النفس إذن تحكمها قوانين الجدل لا قوانين الاستقراء أو الاستنباط . فالحياة النفسية إذن هي نفي النفي أي إثبات . ويتحقق الأمر من خلال مفهوم اللاشعور في تناقضه مع العالم ( الموضوع — النقيض ) ، حيث ينشط الكبت لنفي الموضوع ، ثم يأتي الشعور لنفي النفي فيثبت العالم . ولا شك أن هذه الحركة الدينامية تفسر لنا الإنسان كموضوع للمعرفة بنفسه المغولات التي تفسر المعرفة كنشاط إنساني . ولا يحق إذن التهجم على التحليل بإعتباره علم للنفس يهدم الواقع ، بل هو علم يصل إلى الواقع من خلال واقع الإنسان وبه وله . وذلك ما يميز التحليل النفسي كمنهج لفهم الإنسان فهما جدليا وكنظرية في المعرفة بإعتبارها قياما على جدل . فالخطر الذي توهمه الماديون في مفهوم اللاشعور

والنقاء الشعور هو وهم لا مبرر له ، إذ أن إنكار قيمة الشعور كحد المعرفة هو نفسه طريق إثبات المعرفة .

### ( ج ) التحليل النفسى والخبرة الشعورية

قد يتبادر إلى الذهن أن التحليل النفسى يهمل الشعور كلية ويركز البحث على اللاشعور . ومبررات هذا الإعتقاد واضحة ، حيث يعتبر الشعور اشتقاقاً فرعياً للاشعور ، وليس موضوعاً له استقلالاً ، كما أنه يبحث فى طبيعة التكوين النفسى وليس فى شكله . ولكن هذا الاعتقاد ينفل أفكار التحليل النفسى عن الكبت ، وبالتالي ينفل مصير المكبوت ونتائجه . ويقول فرويد بصدد علاقة الشعور باللاشعور : « من المؤكد أننا نخطئ إذا تصورنا أن اللاشعور يبتى ساكناً على حين يكون نشاط العقل فى كفه مقصوراً على ما قبل الشعور (الشعور قبل تحوله إلى فعل ونشاط) ، وأن اللاشعور شئ قد انتهى أمره ، ومخلف لمضو إنقراض ، وبقياً عملية تطور ، وخطأ أن نفترض إقتصار علاقة النظامين على فعل الكبت وإلقاء كل ما يسكر صفو القبشعور فى جب اللاشعور . على النقيض ، أن اللاشعور حى وقادر على البناء ويحتفظ بأكثر من صلة بالقبشعور ، أهمها تعاونهما . ولإجمال الأمر ، يجب أن نقول إن اللاشعور يستمر فيما يسمى باشتقاقاته ، وأنه عرضة لتأثير الحياة عليه ، ويؤثر فى القبشعور تأثيراً دائماً ، بل أنه من جانبه ، قابل للتأثر بالنظام الآخر ( القبشعور ) » .

هذه المبرارة تشير إلى أن فرويد قد وضع أن الزل بين اللاشعور . والشعور أمر لا محل له فى نظريته . فقيام عملية الكبت بخلق الشعور من اللاشعور وبالتالي فإن تكوين اللاشعور لا معنى أن النظامين ينفصلان . أن المبرر لاتهم التحليل النفسى بأنه سيكولوجية اللاشعور إتهم منقوص أساساً ، بل الأجدر به أن يوجه إلى سيكولوجيات الشعور التى تمزله عن اللاشعور . إن ما يقوله فرويد فى عبارته السابقة واضح الحدود .

(١) يقول بأن اللاشعور دائم التأثير والتأثر بالشعور ، وبالتالي بالمعالم الخارجى .

ب — إن اللاشعور ليس موتاً لجانب من النفس ، بل هو جزء حى له تأثيره .  
ج — إن اللاشعور له أكثر من صلة بالشعور من بينها التعاون .

هذه الحدود تدل على أن سبيل فرويد إلى البحث عن اللاشعور هو معالجة الخبرة الشعورية ذاتها . إنه يعترف بأن الشعور هو المدخل الطبيعى للاشعور ، والمبخل الوحيد إلى الحياة النفسية . وكان اعترافه هذا هو مادفمه إلى التخلي عن التنويم الإيحائى ، والإلتزام بقانون التداعى الطليق . إن التنويم الإيحائى يعنى شل الحياة الشعورية حتى يتكشف اللاشعور . أما التداعى الطليق فهو بحث عن اللاشعور من خلال وبوساطة الحياة الشعورية ، ذلك من جانب . أما الجانب الثانى فيظهر فى فنية التحليل النفسى ذاتها ، إذ تقوم عملية التحليل النفسى كمعالجة على أساس محدد هو تحليل الطرح قبل تحليل المضمون . وتحليل الطرح يعنى أن المضمون — وهو اللاشعور — لا يبحث إلا من خلال انبثاقه فى الشعور والخبرة المباشرة ذاتها . بمباراة ثانية ، يرى التحليل النفسى أن الأثر العلاجى لا يأتى من كشف اللاشعور فى ذاته ، ولكن من كشف تحولهِ إلى صيغ شعورية ، وتحلله النشاط العقلى ذاته . لذلك كان تحليل الطرح هو منهج التحليل النفسى ، أى أن السبيل إلى اللاشعور هو الشعور ذاته .

أن تحليل الخبرة الشعورية — فى هذه الإطار — هو تحليل للإمتزاج بين عناصر النظامين معا ، الشعور واللاشعور ، بالإضافة إلى تحليل القوة التى ميزت بينها وعزلتها بعضها عن بعض . . الكبت . والواقع أن نشاط عملية الكبت يأخذ ثلاث صيغ .

(١) إما استبعاد كامل للزعة وجعلها لاشعورية فى موضوعها وشحنها الإنشائية .

(٢) وإما بكبت موضوع النزعة وإطلاق شحنتها إلى حيز الشعور .

(٣) وإما بكبت شحنة النزعة وإطلاق الموضوع إلى حيز الشعور .

وفي الحالة الأولى ، سنجد أن الشعور خال تماماً من آثار تلك النزعة ، ولكن طبيعة النزعة المكبوتة ، وهو عدم فناؤها ، يجعلها قادرة على غزو الشعور مرة أخرى بشكل واضح إذا ضعف قوة الكبت ، أو بتعريف ما يتناسب مع تهاون الرقابة المفروضة عليها . وفي الحالة الثانية ، سنجد أن مشاعر وانفعالات معينة تغزو الشعور بالحاح دون أن يوجد في العمليات العقلية ما يبررها . وكأن الموضوع المكبوت يحاول أن يغزو الشعور ، لذا نجد أن تلك الشاعر سرعان ما تنفق من الموضوعات ما تتعلق به ، وتكون عادة موضوعات بريئة ( الخوف من الحشرات مثلا ) . وفي الحالة الثالثة سنجد أن عددا من الأفكار ذات المضمون المنفر تلح على الشعور ، دون أن تستثير فيه مشاعر مناسبة بل تنفق لنفسها مشاعر أخرى ( الأفكار الحوازنية ) .

إن الحائتين الأخيرتين تقدمان لنا حلا لمشكلة عامة في التحليل ، هي مشكلة اللغة . إن الدلالة اللغوية هي علاقة ذاتية بموضوع . وقيام هذه العلاقة يعني أن الكلمة تحمل الحكم الاتعمالي على الموضوع الذهني ذي الأصل المادى وقيام الكبت بعزل الموضوع عن شحنته الانفعالية ، وكبت أحد المنصرين سيدفع العنصر الشعورى ( الموضوع أو الشحنة ) إلى اختيار موضوعات أو شحنات بديلة وموضوعات جديدة . وهذه النتيجة تسمح بمناقشة المشكلة من وجهة نظر جديدة .

أولا : إن اختيار الموضوعات ( أو الشحنات ) البديلة سيجهد أن يبعد عن الموضوع الأصل تدريجياً بإقامة سلسلة من الأفكار والبدايل الشعورية ، فيبعد عنها ويحكم الكبت عليها . وإنكار المريض علمه بما حرك أفعاله أو أفكاره — أى علمه بمصدر شعوره . — يأتى من إبتعاد خبرته الشعورية تدريجياً عن مصدرها الأول . . . أى اللاشعور . ذلك ما يجعله لا يعلم أنه يعلم مالا

يلمبه، وأنه لو قام بتداعى المعانى وصل تدريجياً أيضاً إلى تلك الأصول ليأتهم المنصران تحت إشراف الأحكام الشمورية .

ثانياً : إن الحلل يعالج الأفكار الشمورية باعتبارها بدائل لمصادرها اللاشمورية وينتظر أن يصل المريض بالتداعى الطليق إلى مصدرها . أما المريض فيتمسك بعملية وواقعية شعوره ، ولا يعلم انه سيقوده إلى غيرها ، أو أنه حقيقة وقتية تحمل في طياتها حقائق أخرى . لذلك يقوم الحلل بدور مقابل للمريض . فالهلل يؤمن بوقتية الفكرة الشمورية والمريض يؤمن بدوامها ، في نفس الوقت الذى لا يقتضى فيه الحلل عن تلك الفكرة ، باعتبارها وسيطة إلى غيرها ، ويكون المريض هو الملح على استبدالها بغيرها . ذلك ما يجعل تحليل الخبرة الشمورية في التحليل النفسى تبادلاً دينامى حتى بين الحلل والمريض .

ثالثاً : ما دامت الخبرة الشمورية هى بدائل لغيرها تكن في حالة لاشمورية ، فإنها بالضرورة محكومة في تكوينها باللاشمور . ومهما طالت سلسلة البدائل واجتمعت عن أصلها اللاشمورى فلا بد وأن تحمل أثره في علاقة أشبه بملافة الإجابة على السؤال . ولذلك كانت الفكرة الشمورية البديلة تحمل في ثناياها عناصر من أصلها . ولكن مادام الكبت يمنع الإعراب الفصيح عنها ، فإنها ستباشر وتتضح في خفوت وتحريف ، في كل مجال تظهر فيه الفكرة البديلة . ومجال العلاج ذاته مجال تنشط فيه الأفكار البديلة في علاقة المريض بالهلل ، مما يجعل الآثار اللاشمورية تعرب عن نفسها في هذا المجال . وذلك ما يجعل تحليل الأدوار الناشطة في مجال العلاج تحليلاً لطرح المريض على الحلل ما كبتته .

رابعاً : إن ظهور المكبوت ( اللاشمور ) في الأدوار التى يلعبها المريض مع الحلل تتيح للعناصر أن تتجلى . وازدياد تلك الأدوار تتاح فرص أكبر لإمتزاج اللاشمور . ولكن استجابة المعالج لتلك الأدوار يلعب الدور المقابل لها معنى تناوله عناصر اللاشمور بوصفها شموراً . لذلك كان اقتصار الحلل على دور واحد يلعبه ( معالج ) سبيلاً لانفصال الآثار اللاشمورية عن المضمون الشمورى . وعن



هذا الطريق تقضح للمريض العديد من مضامين لاشعوره . بمعنى آخر ، إن كل تحليل لدور يلعبه المريض مع الملل ، هورد للبدل إلى أصله ، وبتعدد رد البدائل إلى أصولها ، ترتد الخبرة الشعورية إلى جذورها اللاشعورية .

خامساً : لذلك قام التحليل النفسى على تحليل للتخاطب وأساليبه المتنوعة ، على أساس أن الحديث بين المريض والمحلل هو ممبر إلى اللاشعور . ومصدر هذا الأساس ، هو ماسبق أن ذكرناه فى حقيقتين :

من جانب تمد كل خبرة شعورية بديلا عن غيرها ، حتى تصل إلى أصلها اللاشعورى ، ومن جانب آخر إن الكلمة ( المنطوقة أو المفعولة ) هى دلالة للتحكم الذاتى على الموضوعات المادية . لذلك يعتبر التحليل النفسى أن التخاطب نشاط يجهد الإنسان أن يعرف فيه الآخر بطبيعة العالم المتشارك بينها . ولكن امتزاج التقدير الذاتى لهذا العالم بالشق الموضوعى منه يتجلى فى تحليل التخاطب . إن تحليل التخاطب فى التحليل النفسى هو وصول من الذاتى إلى الموضوعى ، من الشعور إلى اللاشعور . ويقام التحليل بذلك يحمله منهجا تكتمل فيه معرفة إنسانية بالنفس .



قدمنا هذا الفصل بمبارة نعود إلى مناقشتها فى ضوء ماسبق عرضه : إن ما أوضحه فرويد بصدد النفس يشير إلى أنها مركب وليست خليطا . والفرق هنا جلى واضح . إن الخبرة الشعورية والتى تتبدى للباحث بتفاوت فى الوضوح دون تمايز فى مستوى نوعيتها ، تعطينا خليطا من الأنشطة النفسية كالإدراك والتصور والتخيل وما إلى ذلك . ودراسة هذا الخليط ممكنه باستبطا . واستقراء ، تبما لموقف العالم . ولكننا تبينا أن الحياة النفسية ليست مقصورة على الخبرة الشعورية وحدها ، بل كثيراً ماتظهر فى الشعور كصفات نفسية من طبيعة مخالفة لاتصلح دراستها باستقراء أو استبطا ، كما هو الحال فى الأحلام والمفوعات والأمراض النفسية . وأرجع فرويد هذه الكيفيات النوعية الغريبة إلى النظام النفسى اللاشعورى .

هذا النظام يتضمن من عناصر الحياة النفسية ما لا يصلح معه إلا تحليله ، لأنه دائماً ما يظهر ممزجاً بشيء ، وهو النشاط الشعورى . والتحليل هنا تحليل للمزيج الذى يؤدى إلى تنقية المركب النفسى ، وعزل عناصره الشعورية عن اللاشعورية . لذلك كان التحليل النفسى منهجاً فى دراسة النفس .

لاشك أن العديد من التساؤلات تطرأ على الذهن ، فى حدود ما قدمنا من عرض ، وأول هذه التساؤلات لابد وأن يدور عن طبيعة المضامين النفسية التى يحكم عليها بأن تكون لاشعورية . وثانى التساؤلات سيكون مما جعل تلك المضامين بالذات تستهدف إلى نفيها عن الشعور . وثالث التساؤلات عن البدائل التى تخلقها تلك المضامين ، لتحل محلها فى الشعور . إن هذه التساؤلات وغيرها هى أكثر الأمور بهامة والتى تفيض لفرويد أن يكتشفها .

## الفصل الثالث

### فرويد وأكثر الأمور بداهة

سئل فرويد يوماً عن أكثر كتبه أهمية في نظره ، فالتقط من مكتبته كتابيه ، تفسير الأحلام ( ١٩٠٠ ) وثلاث مقالات في نظرية الجنس ( ١٩٠٥ ) ، ثم أشار إلى المقالات الثلاثة ، وقال أنه يتوقع لهذا الكتاب أن يطويه الزمان في سرعة ، بعد أن يصبح ما يتضمنه من كشف موضع قبول تام ، أما تفسير الأحلام فقد توقع له فرويد بقاء أطول ، وقد علق على اختياره بقوله :

« يخيل إلى أنه قد قبض لي أن أكتشف أكثر الأمور بداهة : أن للأطفال مشاعر جاسية وهو أمر تعلمه كل مربية ، وأن أحلام الليل لا تفل عن أحلام اليقظة في إشباعها للرغبات » .

تثير هذه العبارة خمس تساؤلات هامة ، تكون الإجابة عنها موضوعاً يلم بالفكر التحليلي إلماً كافياً :

- ( أ ) ما الذي يتضمنهما أفضل كتابين لفرويد . . . في نظره ؟
- ( ب ) وما هي العلاقة بين تفسير الأحلام والمشاعر الجنسية عند الطفل ؟
- ( ج ) ولماذا كان تفسير الحلم والتعبه للجنسية الطفلية أمرين بديهيين ليض لفرويد دون غيره أن يكتشفهما ؟
- ( د ) وما الذي يجعله يتوقع أن يكون تقبل الناس لفكرة الجنسية الطفلية ( على غرابتها ) أيسر من تقبلهم لفكرة إشباع الرغبة في الحلم ( على ألفها ) ؟
- ( هـ ) وما هي الإمكانيات التي في نظريته عن الأحلام ؟

## تفسير الأحلام ونظرية الجنس

منذ بدأت الإنسانية ، كانت أحلام الإنسان . ومنذ كانت للإنسان أحلامه ، أصبحت تحتل في حياته أخطر مكان . فقد ظن الإنسان ولا زال ، أن رسول القدر والمستقبل إليه هو أحلامه . ويشهد لنا التاريخ على ذلك لأنه كثيراً ما كان ضحية أحلام القادة والساسة . وكما حلم الإنسان نائماً وقرأ في أحلامه مستقبله ، حلم أيضاً مستيقظاً ، واندفع يحقق أحلام يقظته فتشيد حضاراته وانقصر على مشاكله . ورغم ذلك بقي الحلم صنعة الدجل ، واستنكف العلماء أن يشغلوا به أنفسهم ، وظل حلم الإنسان بعيداً عن كل فهم مستبعداً عن كل تفهيم . إلا أن فرويد — وهو الطبيب العالم — لم يستنكف أن يقف على مستوى الحرج القبيح تقع عليه مشكلة الأحلام ، فعلى حسب مقطعة : ليس العيب في الحلم أو الحالم ، بل العيب في التفسير والفسر .

عندما رفض العلماء دراسة الأحلام ، أقاموا رفضهم على أساس أن الأحلام لا تمنح العالم مجالاً ثابتاً لبحثه . فالأحلام عرضة للنسيان السريع ، ولا تسمح بيقين في صدق روايتها ، فضلاً عن غموضها الشديد . ولم يكن ذلك مجرد كاف للرفض عند فرويد . فهلاوس وهذيان الجانين لا تقل في تنبؤها وغموضها وأتسارها عن الأحلام ، كما أن هناك أحلاماً أوقع وأثبتت من أفكار اليقظة ذاتها . والحقيقة أن العلماء لم يلفظوا الأحلام كل اللفظ ، فقد حاول ترميزهم أن يخضعوا لدراسة علمية دقيقة ؟ وحاول البعض أن يبين أثر المؤثرات المحيطة بالنائم على الأحلام ، وحاول البعض الآخر أن يبرز تأثير الأحلام بالحالات البدنية للنائم . إلا أن تلك الجهود باءت بالفشل ، لمجزها عن تفسير الصيغ المنزوية وغير المحدودة التي تتخذها تلك المثريات وهذه الحالات في الأحلام . لذلك رفض فرويد أن يقع في نفس الفخاخ الفكرية والتهجية ، التي تردى فيها هذا النفر من الباحثين ، واتخذ سبيلاً آخر .

بنظرة نقدية فريدة وقع فرويد على خاصيتين مشتركتين في جميع الأحلام .  
 أن الأحلام ظواهر تحدث ونحن نيام ، وأنها صورة بصرية لا دخل للكلمة فيها  
 إلا في حدود لفظ أو عبارة قصيرة لفظناها أو بسمناها أثناء النهار . ثم لاحظ أن  
 الحالم لا بد وأن يكون عنصراً من عناصر حلمه ، وأن الانطباعات القديمة تشكل  
 أكبر جانب من عناصر الحلم . وتمود أهمية الخاصية الأولى — وهي المتعلقة بحدوث  
 الحلم أثناء النوم إلى أنها تنفى أن حياتنا النفسية لا تنام بنومنا الفسيولوجي . ولعل  
 ذلك يفسر لنا ضرورة تبدى الحالم في حلمه . فكون النوم انزالا عن العالم —  
 بقدر تعمق النائم في نومه — فإن ذلك يؤدي إلى أن يصبح الانشغال الأكبر في  
 الحلم هو انشغال الشخص بذاته . وهذه بديهية بسيطة . فرحة الحياة تدنمنا إلى  
 الاهتمام بالنير ، فإذا خلونا إلى أنفسنا ، وبعدنا بها عن غيرها أصبح موضوع  
 الفكر هو ذاتنا . أما الخاصية الثانية وهي تكون الحلم من صور بصرية ،  
 فيفسر لنا ارتباط الحلم بانطباعات قديمة . فإن ما نمر به من أحداث يتحول إلى  
 ذكريات . ومن طبيعة الذكريات سهولة تحولها إلى انطباعات حسية ، ويكون  
 الانطباع البصري هو الغالب عليها .

إلا أن هذه الحقيقة التجريبية لا تكفى لتفسير اقتضاز الأحلام على الصور  
البصرية وحدها ، ولكن أهم ما في هذا الأمر — وهو لب كشف فرويد — أن  
استعادة الذكرى في صيغة الإحساس البصري ينفي عنها ماضيها ويحيلها إلى حاضر  
معاش . ف رؤية شخص أو منظر قبل النوم ، ثم استعادته أثناء الحلم ، يحولنا إلى حاضر  
الحلم . نعيش في الماضي مرة أخرى في صيغة الحاضر . بمباراة ثانية إن الحلم ظاهرة  
تحويل الماضي إلى حاضر ، حيث يكون الحالم هو موضوع الحاضر بفعل النوم ذاته .

إذا تأملنا بدقة الخاصية الأولى في الأحلام وما يترتب عليها ، وجدنا أن  
 نافذة كبيرة تطل بنا على طبيعة النفس الإنسانية . فكون الحلم ممكناً أثناء النوم

يعنى أن قانون الحياة النفسية أثناء اليقظة يختلف عن قانونها أثناء النوم ، في أثناء اليقظة يصبح الإنسان مجبراً على الانصراف عن نفسه والانشغال بالمالم . لذلك يخضع في نشاطه لقواعد الواقع ، ويلتزم في مطالبه بالترامات المجتمع وقيوده . بقدر ما يمكنه نفسه من ذلك وبقدر ما يتطلبه الواقع . أما إذا نام فإنه يسحب اهتمامه من المالم ليتجه به إلى نفسه ، فيسير نشاطه وفق ما يرثيه من متعة ، وحسب ما يجد من لذة ، لا يمكنه أن يياشرها مع الناس . وقد عبر فرويد عن ذلك بقوله : إن النوم هو انسحاب طاقة الغريزة من موضوعاته الخارجية ،

وارتداده إلى منبعه الأصلي ، وهو الشخص نفسه حيث يعود إلى عشق ذاته أى إلى رجسيته . ولا يختلف القائم في ذلك عن الوليد الجديد الذى لم يستثمر طاقة غريزته في موضوعات خارجية بعد . إن الحلم إذا رده إلى حال سابق كان الإنسان فيها ضيقاً باهتمامه يستأثر به لنفسه . . إن الحلم رده إلى الطفولة .

أما إذا تأملنا الخاصية الثانية في الأحلام وما يقوم عليها ، فسوف تفتح نافذة أخرى نطل منها على قوانين النشاط النفسى .. فكون الحلم صوراً بصرية ، يعنى أن الإنسان يقوم في ذهنه بترجمة مستمرة . فالأحداث المرئية تترجم إلى صيغ لغوية ، تماماً كما يحدث عندما تترجم الصيغ اللغوية إلى صور مرئية . فاللغات البدائية تعبر عن الأفكار بالصور ، في الوقت الذى تقوم فيه اللغات الحديثة بترجمة الصور إلى كلمات . تلك الخاصية الإنسانية تلتقى مع ما سبق استخلاصه بصدد الردة إلى الطفولة في الأحلام . إن لغة الطفل لغة بدائية . فإذا كنا نرتد أثناء النوم إلى طفولتنا فسككون وسيلة التعبير عن أفكارنا هي الصورة . لذلك كان منهج فرويد في تفسير الأحلام يقوم على سؤال الحالم عن حلمه . فالحالم هو الشخص الوحيد الذى رأى تلك الصور ( حلمه ) والحلم هو الحالة الوحيدة التى تستعمل فيها مشاركة آخر بلغة تسمح بالمشاركة . وليس يكتفى أن يروى لنا الحالم حلمه ، بل عليه أن يقوم بتداع طليق حول تلك الصور لينقل لنا انطباعاته . فإذا أتى ذلك فسوف نبين أن الحلم الذى يرويه الحالم بديل عن أشياء

أخرى ، وواجهة لمخزون قديم من الشاعر والوجدانات — . وتمثل تلك الخاصية أيضا بما سبق استخلاصه بصدد أسول التعبير البدائي في الأحلام . ما دنا أثناء النوم نمبر عن ماضينا بلنة بدائية ، فستكون واجهة ما نمبر عنه — وهو الحلم — مستغلقة على فهمنا أثناء اليقظة . ولا أدل على ذلك من أحلام الأطفال فالأحداث التي لم يؤت الطفل إشباعها يقوم في نومه بالحلم بها وكأنها قد أشبعت بحيث يكون حلمه قريب الشبه من رغبته غير المشبعة قريبا شديدا . ذلك ما يجعل أحلام الأطفال ميسورة الفهم ، حيث أن وسائل التعبير المستيقظ والنائم لديهم لا تكون قد تمايزت بعد .

يمكننا أن نستعمل تعبيرات فرويد نفسه بصدد الأحلام ، لتكمل رحلتنا في نظريته عنها . يعبر فرويد عن «الحلم» بتعبير المحتوى الظاهر للحلم . ويقول في شأنه إنه في أحلام الأطفال يكون هو نفسه ، المضمون السكامن أو معناه . أما في أحلام الكبار فالمحتوى الظاهر للحلم يبتعد عن مضمونه السكامن ابتعادا كبيرا . وقد أمكن بالتداعي الطليق من المحتوى الظاهر أن وصل فرويد إلى المضمون السكامن . وخلال تلك العملية وقع فرويد على العلة في إختلاف الحلم عن معناه ، وعلى الطريقة التي يختلف بها الحلم عن معناه ، وأخيرا قدم لنا تفسيرا لظاهرة الحلم .

من دراسة الأحلام تمكن فرويد من الوصول إلى إجابة عن هذا السؤال : لماذا لا يصبح الإنسان عن رغبته أثناء النوم ، وما الذي يدفعه إلى إخفائها والتمويه عليها ؟ تبين لفرويد أن العلة في ذلك هي الرغبات ذاتها . فكلما كانت الرغبة غير المشبعة منافية للخلق ومتعارضة مع العرف ، احتاج الحلم بها إلى إخفائها وطمس معالمها . وتقوم عملية التخفي على قوتين : على الرغبة ومدى ما تنبهر من تنور ، وعلى الرقابة التي يفرضها ضمير العالم على رغباته . لذلك كانت بعض الأحلام متفكة مع قانون فرويد تماما كأحلام الاستمجال ( م ٤ — التحليل النفسي )

والتوقع وأحلام الرغبات البدنية المباشرة . ولا أدل على ذلك من ملاحظتنا الأمر نفسه في حياة اليقظة ، فنحن أقدر على الإفصاح علنا عن رغباتنا المقبولة على حين نصطنع من دروب اللباقة والحياء أغلفة تقدم فيها رغباتنا غير المقبولة منا . ومجد الدليل الآخر من أحلام الأطفال ، فالطفل الذى لم تسكتمل فيه قوى الخلق بعد لا يتخرج من الحلم برغباته سافرة دون تخفى . ويكاد هذا الرأى بصدد الأحلام أن يقدم لنا قضية إنسانية هامة . لقد هاجم البعض فرويد لأنه أرجع الأحلام إلى رغبات كريمة مستهجنة بل رغبات لا إنسانية . ولا شك أنه برى من اللوم في ذلك . فالإنسان لا زال يباشر القتل ويتهك الجلس ويمنى الضرر وينذره فلا تريب على ما كشفه فرويد . بل لعله عالم النفس الذى استطاع أن يكشف فيما قوى الخير أيضا . لقد تمكن فرويد من أن يكشف الداء والدواء . فنحن وإن كنا نرغب فإننا نقاوم رغباتنا حتى في نومنا ، وإن كنا نريد كل مستكره فإننا نكفى — في أغاب الأحياء — بأن نحلم أننا قد حققنا ما أردنا . بل إننا نثيق فزعين إذا ما أفلتت رغباتنا من رقابتنا عليها ونحن نيام .

أما الطريقة التى تمنحني بها تلك الرغبات فلا تخرج عن حيل أربعة . ويقول « لكان » المحلل الفرنسى — عن فرويد في ذلك : لقد استطاع فرويد بحده أن يفعل بصدد الإنسان ما فعله شامبليون بصدد لغة الفراعنة وحضارتهم ، فكما استطاع شامبليون أن يفتح الباب على ذلك التاريخ بقراءته لحجر رشيد ، فإن فرويد قد فتح الباب على أعماق الإنسان بقراءته لأحلامه . ولا يأتى تعبير القراءة هنا تشبيها أو مجازا ، بل كان مفتاح البابين فعلا هو اللغة . وقد أمكن لفرويد أن يكتشف لغة في الأحلام ، وإن كانت لغة تختلف عن اللغات المنطوقة . فالحلم فقير ونحوه ، ولا يستطيع أن يعبر عن أكثر من علاقيتين ، علاقة المطف وعلاقة الشرط ، ولكنه يموض فقره النحوى براء بلاغى مفرط . فالترادفات في الأحلام غير محدودة . لذلك يتميز « أسلوب » التعبير في الأحلام بتركيبيات لغوية مناقضة لأسلوب اليقظة في التعبير . إن أسلوب اليقظة يتبع ما يسميه « دى سوسير » بمبدأ الفرار من الاشتراك ، أى استعمال الكلمات التى لا تحمل



أكثر من معنى . أما أسلوب الحلم - وهو ما يسميه فرويد إخراج الحلم - فيتبع مبدأ التكثيف Condensation وطريق نقل التوكيد والإزاحة Displacement والتصوير اللدن للأفكار والرمزية . وتفيد تلك الأساليب أكبر فائدة في إخفاء معالم الرغبات ، فيتعد المحتوى الظاهر للحلم عن مضمونه ومعناه الكامن .

أما فيما يخص تفسير ظاهرة الحلم ، أو لنقل موقف فرويد من الحلم كواقعة نفسية ، فأمره أجل وأخطر . وسنقتصر في هذا الموضع على إبراز جانب من هذا التفسير وزجى الجانب الآخر إلى أن نجيب عن الاعتراضات الموجهة إلى التحليل النفسى . يقول فرويد عن كشفه في الأحلام إنه « حدس لا يؤتى المرء مرتين في عمره » ولا يقل فرويد عنا حيرة بصدد كشفه ، كما يتضح من وصفه له بأنه حدس . ولكن بعد نفاذ الحدس أمكنه - كما تمكنا - من اكتشاف أصول هذا الحدس . ويكنى أن نأخذ ثلاثة مصادر من مصادر هذا الحدس لنعلم أنه حدس بديهى .

تحتفظ جميع اللغات في أمثالها الشعبية بعبارات تنم عن أن وظيفة الحلم إشباع الرغبات . ففي أمثالنا الشعبية نجد « الجمان يحلم بسوق العيش » . ويحتفظ التأويلات الشعبية بما يدل على الاتجاه نفسه ، ففي التأويل الشعبى تدل دعوة الموتى للعالم على قرب وفاته ، مما يشير إلى أن رغبة الموتى بصدد تحقيقها . أما المصدر الثانى لهذا الحدس فتأتى من مرادفة كلمة الحلم للإشباع . فعندما يتحقق أمر بصورة غير متوقعة تدهش الشخص يتساءل عما إذا كان ما حدث حلم أم حقيقة ، كما أن الإفراط في توقع الشخص للخير يوصف عادة بأنه ضرب من الأحلام . أما المصدر الثالث فهو وصفنا للنشاط المهتمس لتحقيق الرغبة أثناء اليقظة بكلمة الحلم . فعندما يصادف الشخص في حياته حرمانا وإحباطا ، ينفلق على ذاته ويضخيل نفسه وقد أشبعها مما حرمت منه ، ويحطم العقبات التى أحبطت مسعاها . ويسمى هذا النشاط الإشباعى الإتهامسى « بحلم اليقظة » . ومن تلك المصادر الثلاثة وغيرها مما يشبهها نبع حدس فرويد .

لقد كان حدسه بصدد الحكم ، نتيجة لنظرة إلى الغرب دون البعيد ولتناول  
 المؤلف دون التريب ، ولتأمل في اليسود دون الشاق : تلك هي دمايم كل حدس  
 صادف عالما ، وكل إلهام كان من نصيب مفكر ، تلك هي دمايم لا يكشف  
 موضعها في عقل البشرية نذر كثير .

أما البديهة الثانية التي قضى أن تكون من نصيب فرويد ، فتتعلق بالجنس .  
 لقد ألف الناس أن يعتبروا الجنس أمرا لا يجوز له مناقشة ، فضلا عن أنه لا يحتاج  
 إلى هذه المناقشة . فالجنس منذ بداية الإنسانية من أكثر الموضوعات حساسية ،  
 ونحوه محررات عدة وتكتنفه تحفظات مختلفة . ويصل الأمر إلى اعتبار الجنس  
 دون غيره من النزعات الإنسانية — أقدس حرمت الفرد وأكثرها خصوصية .  
 لذلك لم تجز مناقشته . أما من حيث عدم الحاجة إلى هذه المناقشة فأمره يرجع  
 إلى تواضع العامة على ما يطلقون عليه كلمة جنسي Sexual . لقد قنع الناس  
 بقدر من المعرفة الجنسية ، ورضوا تحت وطأة مشاعر الخجل والعرج —  
 أن يعتبروها كل المعرفة . ولكنها على ما سيتضح ، قدر ضئيل من المعرفة .  
 فالجنس كما يختلف الناس ، هو نشاط يعارسه الرجل والمرأة معا ، فمن خلال أعضاء  
 بعضها من أجسادهم ، وذلك يفرض التماسل . وفي هذه الحدود ، سنجد أن الناس  
 قد استبعدوا عن الجنس عددا كبيرا من الوقائع : فالجنس في هذا الإطار  
 ليس للأطفال ولا يقوم بين فردين من نفس الجنس ، ولا يتأتى إلا بوساطة  
 هذه الأعضاء بالذات بل — وهو الأخطر — لا يرتبط بالذافع إليه وهو طلب  
 اللذة ، وإن كان يرتبط بالتهريف منه وهو التماسل . لذلك أصبح الجنس كلمة  
 مرادفة للتماسل .

عندما تأمل فرويد هذه الحدود ، انضح له أن مفهوم الجنس قد ضاق إلى  
 الحد بحيث يحذف بالحقائق الدينية : فالإنحرافات الجنسية sexual perversions  
 تتجاوز هذه الحدود وتخطاها . فمن الممكن أن نقسم الإنحرافات الجنسية

إلى قسمين كبيرين ، نرى مدى الخطأ الذى وقع العامة فيه فى تحديدهم للجنس .

( أ ) إنحرافات عن الهدف الجنس sexual aim . لقد حدد التعريف المألوف للجنس أن يكون هدفه هو التناسل . وفى هذا الإطار تصبح الأعضاء التناسلية للذكر والأنثى هى الوسائط الوحيدة لتحقيق الهدف الجنسي . ولكن الملاحظة المادية ، تبين لنا أن هناك أناساً يحصلون على متعتهم الجنسية من أجزاء أخرى من الجسم ومن أعضاء لا تناسلية . بل قد يصل الأمر إلى حد يحمل التمتع الجنسية ، مستحيلة للبعض بوساطة أعضاء التناسل ، ممكنة بغيرها . كما أن بعض الناس يكتفون بمجرد النظر إلى جسد الموضوع الجنسي كي يحصلوا على متعتهم كاملة . وضروب الإنحراف فى الهدف لا يمكن حصرها إلا بجهود جيئد . من هذه الدراسات أمكن لفرويد أن يتبين زيف الحدود الموضوعية للجنس بوصفه تناسلاً ..

( ب ) الانحراف عن الموضوع الجنسي Sexual Object . وقد حدد التعريف المألوف للجنس أن يكون الموضوع شخصاً من الجنس الآخر . وفى هذا الإطار يصبح الجنس مستحيلاً مع أى موضوع آخر . ولكن ضروب الإنحراف تبين أن النزعة الجنسية لا تحترم هذه الحدود . فننظر فى من يجد متعته فى شخص من نفس الجنس ، والبعض لا يحترم الجنس البشرى برمته فيتخذ من الحيوانات موضوعات جنسية . ذلك بالإضافة إلى من يتخذ من نفسه موضوعاً لإشباع رغبته كما يحدث فى الإستمناء ( المادة السرية ) . بل يمكننا أن نجد تحطياً لهذا الحد فى نوع آخر من الإنحراف وإن بدا خافئاً : إن التحديد المتبادل للموضوع الجنسي قد جعل الرشد والبلوغ الفسيولوجى من شروطه . ولكننا نجد أناساً يتخذون من أطفال الجنس الآخر موضوعات جنسية ، وهم فى ذلك يتخطون حداً حتمياً للنشاط الجنسي التناسلى .

ولا نعدم أن نجد من يتخطى فى نشاطه الجنسي حدود الهدف والموضوع معا ، حيث يباشر انحرافات فى صرف النشاط الجنسي مع موضوعات لا تناسلية .

كشفت لنا فرويد بمناقشته للنشاط الجنسي ، أن مرادفة الجنس بالتناسل ، يضيق من مجال الدراسة دون مبرر أو دليل على الصحة . لذلك خرج إلى أن الجنس دفعة عامة في حين أن التناسل شكل خاص منها . وقد أطلق على الدفعة الجنسية العامة لفظ الليبدو Libido ليبدل به على زعة في الشخص للحصول على اللذة من أجزاء مختلفة في جسده ، ومن موضوعات متباعدة في العالم ، حيث يكون أرقى شكل تتخذه هو التناسل المحدد الهدف والموضوع . بعبارة ثانية أمكن لفرويد أن يكتشف في الإنسان نزوعاً أصيلاً إلى اللذة والبعد عن الألم ، حيث يتركز هذا النزوع Libido في مناطق معينة من جسده تسمى بالمناطق الشهوية Erotic Zones ويقبل الانتقال منها والإنسحاب عنها إلى غيرها ، لينتهي به المطاف إلى التركيز في الأعضاء التناسلية .

وقد اعترض البعض على توسيع مفهوم الجنس إلى هذا الحد ، بحيث يشمل ضروباً أخرى من النشاط البعيد عن التناسل . ولكن هذه الاعتراضات تنهار تماماً عندما نتأمل عن كثب طبيعة الأنشطة اللاتناسلية المراد استبعادها عن نطاق الجنس . إن هذه الأنشطة تعطي المنحرف اللذة نفسها التي يتحصل عليها السوي من نشاطه الجنسي التناسلي . بل يصل الأمر في أغلب الأحيان إلى أن يصبح النشاط الجنسي الانحرافي هو السبيل الوحيد أمام المنحرف كي يحصل على التمتع الجنسية . ذلك ما يبرر تضمين مفهوم اللذة في دراسة النشاط الجنسي ، بحيث تنصب الدراسة عليها كدافع قبل الإهتمام بنتائجها وهي التناسل .

رغم أن هذه الاستدلالات والمناقشات المنطقية كافية للتغلب عن المفهوم الضيق للجنس ، فإن الأدلة المادية تدعم رأى فرويد . عندما تنتقل إلى السلوك الجنسي السوي ، والذي تلمب عليه صفة التناسل سنجد الكثير من الأنشطة اللاتناسلية المصاحبة . له فالسلوك الجنسي السوي نهاية للعديد من الأنشطة التمهيدية التي تلزم لا كماله . فالنظر إلى الموضوع الجنسي وملامسته وتقبيله وغير ذلك من ضروب اللعب الجنسي Sexual Play ، كل ذلك ، يمدأفعلاً هامة وضرورية كي يصل

الفرد إلى حالة تسمح بممارسة الجنس . بعبارة ثانية إن هذه الأنشطة التمهيدية أمر ضرورى وشرط لحدوث وإتمام التناسل . ورغم ذلك فإنها ليست أنشطة تناسلية . ومما يدعم الرأى بصورة أوضح أننا فى حدود معينة قد نجد أن بعض هذه الخطوات التمهيدية تغلب على غيرها ( كالقبلة أو الملامسة مثلا ) فى قدرتها على إثارة الرغبة فى التناسل ، وقد يصل بها الأمر أحيانا أن تعطى اللذة الجنسية فجأة .

تنبه فرويد من هذه الملاحظة إلى الدور الذى تلعبه الطفولة فى الحياة الجنسية للبالغ . الجنس - كما يقول فرويد - إكسائية عامة لدى الإنسان يولد بها ولا تطرأ عليه بعد ميلاده . فالنزوع إلى اللذة والعزوف عن الألم من الأمور الواضحة لدى الكائنات الحية جميعها . ومصدر الألم هو ازدياد التوترات فى الجسم . إلا أن طبيعة هذا القانون فى الإنسان تتخذ شكلا مميزا . ففى بداية الحياة تكون مصادر اللذة والألم عند الوليد مركزة فى الفم كمنطقة شفهية ، ثم تتحول إلى المنطقة الشرجية ومنها إلى المنطقة التناسلية . بعبارة أخرى يتركز الليبدو فى الفم ( منذ الولادة حتى سن الواحدة تقريبا ) وعندما يمارس الطفل مشاعر خفض الليبدو وإشباعه تتضاد قيمة هذه المرحلة المسماة بالمرحلة الفمية Oral Phase ليسحب الليبدو إلى المنطقة الشرجية Anal zone ويكون ذلك خلال العام الذى من العمر وبعد الفطام ومع التدريب على عادات النظافة وضبط المخارج . وفى العام الثالث وبعد انتظام الطفل فى عمليات التبول والتبرز يلتقل الليبدو إلى الأعضاء التناسلية ومنطقتها Phallic zone لانشغال الطفل بموضوع جديد هو الفرق بين الجنسين .

إن تطور الليبدو وانتقاله من مرحلة لمرحلة يفسر لنا ظاهرة الانحراف الجنسى وظاهرة المرض النفسى معاً . فانسحاب الليبدو من منطقة إلى أخرى ليس بالأمر المضمون دأماً فقد يمرض الطفل فى كل مرحلة من مراحل تطوره إلى صباب فى عملية الحصول على اللذة والبعد عن الألم ، يجعل الليبدو يتثبت Fixated على

مرحلة ويتركز في منطقة الصدمة . وبذلك تمتثل عملية الإشباع في هذه المنطقة ، بحيث لا يحصل الشخص فيها بعد على ممتته من أعضائه التناسليه ، بل من تلك المناطق الشبقية . وكثيراً ما يتطور الليبدو بعد تركه لجانب كبير من طاقته في منطقة شبقية متخلفة بحيث ينكس Repress الشخص إليها إذا صادفته مصاعب أمام إشباع جنسى تناسلي لضعف الطاقة المستمرة في تلك الأعضاء . وقد صاغ فرويد هذه الفكرة على نحو دقيق موجزة بقوله « إن الطاقة الجنسية العامة — وهى الليبدو — طاقة غفل عن الموضوع تختار موضوعاتها حسب طبيعة المنطقة الشبقية التى تنصرف منها . فإذا كان الفهم هو مصدر الليبدو فإن الهدف الجنسي سيكون الامتصاص والابتلاع ويكون الموضوع الجنسي موضوعاً يقبل الامتصاص أو الابتلاع ( التدى أو ما يشبهه ) . وبالقياص على ذلك سنجد أن الهدف الجنسي للمنطقة التناسلية أو التضييفية هو الاحتكاك ، ويكون الموضوع الملاثم لذلك هو ما لدى الجلس الآخر من مقابل تناسلي . وفى هذا الإطار نههم طبيعة الأنشطة اللاتناسلية المترجة بالنشاط التناسلي السوى . إن إنسحاب الليبدو من منطقة شهوية إلى أخرى يختلف بعض طاقته فيها ، حيث تعمل تلك المقادير البسيطة عمل الفجر لكتلة الطاقة التناسلية .

أما فى المرض النفسى فسنجد أن الانحراف الجلسى موضوع اعتراض المريض . فالمرض الجلسى هو شخص منصرف يمترض على انحرافه . بمباراة ثانية: المنصرف الجلسى مريض يقبل الانحراف ، والمريض النفسى منصرف يمترض على الانحراف . واعتراض المريض النفسى اعتراض لاشمورى ، نشط فى نفس الوقت الذى كان الانحراف فيه أمراً طبيعياً يتفق مع مرحلة تطور الليبدو . والدليل على ذلك أن المنصرفين الجنسيين لا يظهر من الأعراض المعاصية شيئاً ، وإن كانوا منها فسيكون معاناتهم ضئيلة للغاية . بل كثيراً ما تظهر الأعراض المعصيبة عليهم عندما يقاومون انحرافاتهم لسبب أو آخر . كذلك نجد أن المعاصى لا يظهر انحرافات جلسية فى سلوكه ومشاعره إلى أن تضعف مقاومته الخفية فتختفى أعراضه ليظهر الانحراف .

لقد أمكن لفرويد بحسب مصيب أن يفض النموذج عن كثير من مشا كل الجنس وأن يفيد من الوضوح الجديد في إيضاح مشا كل المرض النفسى . ولعل أهم ما فى حدسه هو الناقض للحدود المصطنعة للجنس ، وقصره على التناسل . فبرفع هذه الحدود بدأ تاريخ الفرد يتصل . لقد أصبح من اليسور أن ندرك السلوك الراشد فى ضوء أصوله الطفلية ، وأن نلم بمعنى الطفولة . إن الطفولة ليست سنا معدة ، ولا مظهرا بالذات . إن الطفولة فى ضوء أفكار فرويد ، هى نزوع لبلوغ اللذة دون اعتبار للمجتمع ، ودون حاجة لموضوع لإشباعها . فالطفل كائن جنسى دون حدود سواء فى هدف جنسيته أو فى موضوعها . أما الراشد فهو كائن نظم الجنس فى حياته وفق هدف واضح وموضوع معين ، حيث يستحيل عليه إشباع هدفه الجنسي إلا من ذلك الموضوع . ويضيف فرويد إلى ذلك حقيقة أخرى وهى قدرة الليبدو على ابتلاع النشاط برمته وقابليته إلى التحول إلى صور راقية من النشاط . ويمينا ذلك أيضاً على تحديد معنى الطفولة ، إن الطفولة هى ابتلاع تام للنشاط فى النزوع الجنسي بمعناه العام ، حيث يكون الرشد هو تحويل جوانب كبيرة من الليبدو إلى أنشطة حضارية مع إبقاء قدر منه لخدمة وظيفة التناسل الذى تحركه اللذة الجنسية .

## ب — علاقة الحلم بالجنسية الطفلية :

أنهى فرويد فى نظريته للاعلام إلى أنها النشاط النفسى للنائم الذى يعود به إلى مشاهد طفولته المكبوتة . وانتهى كذلك إلى أن النشاط الجنسي يمتد فى حياة الراشد إلى طفولته وبذلك التقت النظريتان ، وانعقدت بينهما أكثر من صلة . فالنائم — بحكم نومه — يعزل عن كثير من مؤثرات واقعة فيقل التزام نشاطه النفسى بهذا الواقع ، وهو فى ذلك أشبه بالطفل الذى لا تمكنه حواسه من إختبار الواقع واكتشافه ، والذى يتقدم إلى عالمه هيبابا . بل إن النائم يشبه فى كثير إنساناً أرهته واقعه المحيط فانطوى على رغباته بتخيل تحقيقها دون اعتراض من أحد؛ أى إنسان يحمل فى بقلته ، أو يقظ فى نومته . والنصرف الجنسي — بحكم

أنحرافه — يتجاوز حدود التناسل ومواضعه ، فلا يأبه بشرط التمتع التي فرضها الواقع ، وهو في ذلك أشبه بالطفل الذي تموج في جسده مشاعر الذه واللم ، تطل أحياناً من فم أو جلد جسمه أو من نشاطه الشرجي ، تطل من شق أعضاء جسمه على شتى موضوعات الإشباع في خارج جسمه . إن التأمم كالطفل في حياته النفسية فكل منهما مشغول عن الواقع بذاته . والنصرف كالطفل في إشباعها لذاتها فكل يسعى إليها غير مكترث بأهداف واقعية أو موضوعات خارجية . إن الحلم والجلس يكشفان لنا مدى عشق الشخص لذاته إذا ما تعرض لأفكار من الواقع لطالب صاحبهما .

يتضح مما سبق أن وصول فرويد لتأويل الحلم كان شرطاً لكشف طبيعة الجنس وطفليته لقد توصل فرويد من الحلم إلى أن الإنسان كثيراً ما يرغب ويقنع بوم الإشباع ، وأنه كثيراً ما يشبع رغبته دون أن يشبع بتحقيق رغبته . ولو لم يدرك فرويد ذلك لما استطاع رفع المشاوة عن ذهنه ليتبين أن التناسل ليس هو الجنس . فالجنسية الطفلية في وضعها الجديد تحقيق للرغبة في مستوى تحقيق الرغبات في الأحلام لأنها تحقيق وهمي مهتلس ولا تشكل شعوراً واضحاً بالتحقيق في نفس الطفل . وبإزالة المشاوة للذهنية عن ملكاته العقلية بصدد الحلم والجنس . تمكن فرويد من إثراء معارفنا عن النفس إثراء ضخماً وسرياً . لذلك قدر في كشفه أهم ما في نظريته عن النفس ، إذ أن البنائين النظري والعمل للتحليل النفسي لم يكن ليقوما على غيرهما من الكشوف .

إن البناء النظري للاتجاه التحليلي في دراسة النفس ذو أركان ثلاثة : الركن الأول هو وجهة النظر الاقتصادية Economic presentation . في الممكن أن نصف النشاط النفسي في عبارات كمية من خلال مفهوم الليبدو . فالليبدو مفهوم يدل على مقادير التوتر والطاقة المستثمرة والمصرفة عن كل جزء من أجزاء الجسم . ومن خلاله كنهوم نستطيع أن نتكلم عن قند الليبدو والمستثمر في المناطق الشبقية المختلفة ومدى تركيزه في الجسم واتخاذ الجسم ذاته موضوعاً جنسياً . وهو ما نعتبر



عنه بالليبدو الرجسى ؛ كما يمكننا مقارنته بليبدو الموضوع التى استثمر فى موضوعات خارجية واتخذت منها وسائل تخلفض التوترات. وبهذا التصور يستطيع التحلل النفسى أن يصور عملية التطور كىا حسب تبيينه لقدرة الليبدو المسحب عن الجسم والمستثمر فى الواقع وموضوعاته وأن يصور العملية المرضية بعبارات تثبت الليبدو فى مناطق شتى معينة وطبيعية إتصال المريض بماله من خلال تلك المناطق .

والركن الثانى هو وجهة النظر البنائية *Structural Presentation* .  
فالتحليل النفسى يتخذ وسيلة أخرى لصياغة معارفه عن النفس هى وصف القوى الناشطة فيها من خلال المجال الذى تنشط فيه . فالقوى النفسية التى تخضع للواقع تكون منظمة الأنا *Ego* فى حين أن القوى الغريزية الفجة والمتزمة بقانون اللذة والألم تكون منظمة الى هى *Id*. أما التراث الحضارى والخلقى فيكون منظمة أرقى هى الأنا - الأعلى *Super - Ego*. وبهذه الرموز العملية يصف التحلل النفسى عملية التطور فى عبارات قوة الأنا وتزايد سيطرتها على قوى الهى ونشأة الانا - الأعلى وتأثيره على الأنا . كما أنه يصف العمليات المرضية بضعف الانا أمام إلحاح نزعات الهى وقسوة الانا الأعلى على الأنا لتخليها عن المايير الحضارية لإشباع الهى .

والركن الثالث هو وجهة النظر الدينامية *Dynamic Presentation* .  
فن خلال فحص النشاط النفسى وظهور منظمات النفس يميز التحلل عدة قوى تنشط فى النفس أهمها قوى الإشباع وتنتمى ( فى أغلبها لمنظمة الهى ) ، وقوى الكبت وهى فى ( أعظمها لمنظمة الانا ) وعديد من القوى الأخرى كالإعلاء والانكار وما إلى ذلك يؤدى تفاعل هذه القوى ومصرعاتها إلى تكوين مستويات مختلفة من الوعى والشعور بالنفس . ومن خلال هذه المفاهيم يستطيع التحلل وصف عملية التطور بأنها تزايدات فى الشعور وتناقضات فى اللاشعور، أو بأنها نوعيات فى الشعور وتخصيصات فى اللاشعور . كما يمكنه تأمل العملية المرضية من خلال تأثيرات الكبت وما يؤازره من قوى فى ضبط المشاعر وإحلالها .

فإذا إنتقلنا إلى البناء العملى وهو ما يتعلق ببنية العلاج ، فسنجد أنه يقوم أيضا على الكشفين السابقين . إن البناء النظرى يقوم على أساليب النشاط النفسى وصورة ومضمون هذا النشاط وطبيعته . ولا يختلف البناء العملى عن النظرى فى هذا الأساس . فالتنظيم الشعورى فى النفس يضم النزعات التى يوافق عليها مبدأ الواقع ويمنعها حق التعبير ، أى يمنعها موضوعاته لتحقيق بوساطتها وحسب الشروط والأساليب التى أقرها للإشباع . أما التنظيمات اللاشعورية فتضم النزعات التى تخضع لمبدأ للذة والألم . ولا تحتاج إلى موضوعات الواقع ، كى تتحقق . بمعنى آخر يتضمن التنظيم الشعورى رغبات لا تتحقق إلا فى الواقع وتحت إشرافه ، على حين تتضمن تنظيمات اللاشعور نزعات جنسية طفلية لا تتحقق إلا بأساليبها الطفلية ، التى يمترض عليها الواقع فيقاومها . ويمكن تصور الأمر على هذا النحو :

(١) إن الإنسان السوى هو الشخص الذى انسحب أ كبر قدر من طاقته اللبيدية عن جسمه إلى العالم الخارجى وأخذ من المنطقة التناسلية مجالا للإشباع ، وهو بذلك قوى الأنا لا يتعرض من الأنا الأعلى لضغط نظراً لضعف وهن إمكانيات إلهى . ومعنى هذا كله أنه قد نجح فى تحويل نزعاته الجنسية الطفلية المستهجنة إلى نشاطات مقبولة من الواقع وكبت مابقى منها كبتها ناجحاً .

(٢) المريض النفسى هو شخص مثبت على منطقة شبقية متخلفة تركت فيها قوى اللبيدو ، فلم يمد يدهم بالمالم الخارجى لإشباعه لنزعه اللبيدية لقدرتها على الإشباع الزجسى . وهو بذلك ضعيف الأنا لسببين ، لأن الواقع يعترض على زوعاته ؛ ولأن الأنا الأعلى يهاجمه لخضوعه لنزعات إلهى . ونتيجة لذلك يقوم الأنا بعمل وسط هو المرض يشبع بوساطته الجنسية الطفلية بطريقة مخفاه لا تثير اعتراض الواقع والأنا الأعلى . ومعنى هذا أن فشل المريض النفسى فى تحويل جنسيته الطفلية إلى جنسية تناسلية يلزمه بكبت شديد غير ناجح لها يظهر فى المرض .

٣) المتحرف الجنسي شخص مثبت على منطقة شبقية متخلفة تماماً كالمرضى النفسي . ولكنه يختلف عنه في أنه لم يعد يحمل بضمنط الواقع عليه أو أنه الأمل لذلك انقلب الحال لديه ، فأصبحت منظمة الهى أقوى وأكثر قدرة على إغفال الواقع . ويمد هذا الشخص نموذجاً للشلل الكبت .

ويقوم العلاج التحليلي على فكرة واحدة . إن الكبت يؤدي إلى إنزال نزعات الهى عن منظمة الشعور مما يجعلها بعيدة عن سيطرة الأنا الملزم بالواقع . لذلك يقوم العلاج على أساس تداع طليق يصل بين الشعور واللاشعور فتتضح هذه النزعات للمريض . وبظهورها التدريجي يصبح الأنا في موضع ملائم لتأمل ما كان يجمله ويمدد سلامته فيقوم على التصرف بأحدى هذه الطرق :

أ) إما أن ينكر الرغبة مرة أخرى فيعاود إستيادها عن الشعور استياده واعياً وبذلك يأمن شر تهديدها له مرة أخرى بمد معرفته بموطنها .

ب) وإما أن يعترف بها ويجد أن مبررات كبتها قد انتفت فيعطياها فرصة الإشباع تحت سيطرته وإشرافه .

ج) وإما أن يقوم بأعلائها وتحويل طاقتها إلى نشاطات حضارية لاجنسية.

إن العلاج التحليلي يقوم على إلناء التجهيل الذى تصطنعه النفس إزاء نفسها والذى ينتج عن كبت النزعات دون إلئائها أو الإستفادة منها . إنه عملية إنسانية يسترد فيها المريض معرفته بنفسه فيحقق بمد الإنسانية ويسعد بمعرفته لذاته فيحقق طبيعة إنسانية .

### ج - البديهي بصدد الحلم والجنس :

منذ البدايات الأولى للإنسانية ، كانت حياة الإنسان ذات قيمة عليا لا يملوها في القيمة أمر آخر . ومع ذلك ظل عمر الإنسان - وهو ما يقضيه دائماً - عديم القيمة هزيل الوضع . ولقد كان من البديهي أن ينتبه الإنسان إلى هذا التناقض . كيف كانت له كل هذه القيمة في صحوة ثم يصبح في نومه عديم القيمة . إن هذا التناقض هو بداية لبديهية فرويد الأولى بصدد الحلم . ولا يختلف الحال بالنسبة إلى الطفولة .

فقد ظل موقف الإنسان من طفولته موقفاً متناقضاً حتى تناول فرويد هذا الأمر . كانت الطفولة للراشد مرحلة عديمة القيمة خالية من الممى حتى وصل الأمر إلى ما يشبه عدم الاعتراف الكامل بها . ويمكن أن نصور الموقف بأنه إهمال يصل إلى حد اعتبار الطفولة مرحلة لا مبرر لوجودها لعدم فاعليتها فى الرشد ولفتاهة تأثيرها عليه . ولعله من البديهي أن الرشد تكمة لبدايات فى الطفولة ، وأن فهم النهايات لا يتأتى إلا بمعرفة البدايات . وبالبساطة نفسها تناول فرويد هذه المتناقضة فى حياتنا فأضاف إليها قطاعاً ثرياً بالحقائق . لقد منحنا فرويد أكثر من نصف عمرنا بممره بحياتنا قبل الرشد وبحياة الراشد أنساء نومه . وظن الإنسان أنه يغفاله هذا التقدر من عمره لا يفقده الكثير . ولكنه اكتشف باتباهه إليه مدى الكسب الذى ينتظره من ضمه إلى باقى عمره . ولم يكشف فرويد بذلك كى يعتبر كشفه عن الحلم والجنس أكثر الأمور بداهة . إن ما جعل هذين الكشفين ما أكثر ما فى نظريته بداهة هو نفسه ما جعل منهما أكثر ما فى حياتنا . ويرجع ذلك إلى سببين :

١ — عندما ننظر إلى الجهود التى سبقت فرويد فى تأويل الأحلام نجد أنها قد سمت إلى إيجاد أوجه الشبه بين الأحلام واكتشاف العامل المشترك بينهما . ولم تنجح تلك المحاولات فى تمييز الأحلام بتنوعها الكبير فى الأفراد وفى الشخص الواحد . وكان البديهي أن ينتقل الباحثون من الحلم إلى الحالم . لقد كان أساس المنهج التحليلى هو نقل الاهتمام من أعراض الإنسان ( حلمه — هذونه — مرضه — جليسته ) إلى الإنسان نفسه . وبذلك ارتفع النعوض عن تلك الأعراض . فبمحاولة ذهنية بسيطة وصل فرويد إلى أمر بديهي واضح كان فيه الحل لتتويع الاحلام . إن اختلاف الاحلام فى غموضها ووضوحها وفى نسيانها وتذكرها وفى زوالها ودوامها ، يعود إلى الحالم وليس إلى الحلم . فالبديهي الذى كشفه فرويد أن ما اعتبرته البشرية سبباً كان نتيجة . فالعلم خاصية الحالم .

بالمنطق نفسه استطاع فرويد أن يكشف فى الجلس أمرأ بديهيأ . لقد كان

الجنس مرادفاً للتناسل . وكان التناسل محكاً للنشاط الجنسي . لذلك حار الإنسان في نشاطه التناسلي . فالطفل رغم عدم نضجه التناسلي يبدى سلوكاً جنسياً لا تخطفه العين . والراشد المنحرف تناسلياً لا يبدى في سلوكه الجنسي مظاهر تناسلية محطما بذلك هو والطفل قاعدة فهم الحياة الجنسية . ولكن نقل الاهتمام من التناسل إلى الجنس كان الأمر البديهي الذي تفسر به أعراض النشاط الجنسي وذلك بصاحب النشاط الجنسي . لقد كان أكثر الأمور بداهة هو الانتقال من الحلم والرغبة الجنسية إلى العالم وصاحب الرغبة الجنسية . بمباراة ثانية كان من البديهي أن نشغل بالمصدر بدلا من الانشغال بالانكسار ، وأن تحول دفة البحث من الجزء إلى الكل كي نفهم الاجزاء منها أحسن .

٢ — إذا تأملنا ما كشف عنه فرويد لوجدنا أنه لا يزيد عن الاعتراف بأمرين وصل إليهما الإنسان من قبل . فقد اتقه الإنسان إلى الحلم وقدر قيمته بل وعرف معناه مما حواه فجعله مرادفاً لتحقيق رغبات الكبار . ولم تكن فكرة تحقيق الرغبة في الحلم بعيدة عن متناول الناس ولكنهم غفأوا عما وصلوا إليه ولم يعترفوا بما عرفوه . وظلوا يبحثون عن شيء وجدوه فعلا . لذلك تاهت معالم البحث في الحلم . لقد حاول الإنسان أن يبحث للحلم عن معنى خارجي فأجبه إلى الغيب حيناً ، وإلى حالة النائم حيناً آخر ، وإلى ظروف النوم حيناً ثالثاً . ولو لم يبحث الإنسان عن معنى الحلم خارجه لوصل إلى مبتغاه . وكان تحول فرويد وفضله الوحيد هو عكس اتجاه البحث إلى الحلم ذاته . لقد اعترف بأن الحلم تحقيق لرغبة وهو ما عرفته البشرية ولم تعترف به . وأدى عدم اعترافها بهذا إلى نسبة الرغبة إلى القدر مرة ، وإلى إحشاء النائم مرة أخرى ، وإلى المؤثرات التي تحوطه مرة ثالثة . كان إعتراف فرويد ينصب على أن الحلم هو رغبة الحالم ولا يمكن أن يحلم الشخص برغبة كائن أو أمر خارجه . بمباراة ثانية لا يمكن أن يكون الحلم تحقيقاً لرغبة القدر إذ أن القدر رغبة نافذة بذاتها ، ولا يمكن أن يكون رغبة في معدة النائم إذ أن أحشاء النائم ليس لها عقل ذاتي بل عقلها هو عقل صاحبها ،

كذلك يستحيل على صوت يثير التألم أن يدفعه إلى الحلم لأن الصوت هو كذلك للتألم وبالتألم .

ولا يختلف الموقف بالنسبة إلى الجنس . لقد حدد الناس معنى الجنس فأصبحت الطفولة لديهم بريئة طاهرة وغدا الطفل في نظرهم ملاكاً لا شر فيه بل هو كل الخير . ومع ذلك أوجهت قوى التربية إلى الطفولة البريئة دون الرشد الذي قدره الناس بأنه موطن الشر . ويدل ذلك على أن الناس قد آمنوا وأدركوا بعكس ما اعترفوا به . فلو كانت الطفولة بريئة طاهرة لما احتاج الأمر إلى تهذيب وتربية بل لأصبح من حق الطفل أن يقوم هو — وهو الطاهر البريء — بهتذيب وتربية أبوية ، وهما الراشدان المدنسان بالجنس . ولكن الأمر على عكس ذلك ، مما يظهر لنا أن الإنسان قد عرف في الطفولة زفها ، وعنفوان الفرائز فيها ، فبالغ في تخنيق الخذاق عليها . ولكنه يعترف لنفسه بذلك فباشر العنف في تربية الأطفال ونسب إليهم الطهر ، ونسب إلى الرشد الفس ، ولم يباشر معه تربية . وجاء فرويد ليعترف بالحقيقة التي تعلمها كل مربية ، ولكنها لا تعترف بعلمها . وبذلك قدم يديهته الثانية .

#### د — الموقف الحالي من نظرية الحلم ونظرية الجنس :

صدق توقع فرويد بصدد نظريته . فبعد ما لقيت نظريته في الأحلام تقبلاً أولياً ، واجهتها فيما بعد مناهضات ضخمة وصلت في بعض الأحيان إلى حد الإهمال . ولم يكن ذلك من العامة فقط بل من بين المحللين أنفسهم . أما نظريته عن الجنس فقد أثارَت معارضة جارفة في البداية ، حتى أودت بصداقة فرويد بصديقه بروير ، ثم تقبلها العامة والمتخصصون دون مناهضة كبيرة . ولن يحتاج الأمر إلى مناقشات وجدل كي نوضح أسباب هذين الانقلابين . إن الاعتراض على نظرية الجنس في بداية الأمر كان وليد إحساس زائف بخطورها على مقدساتنا وخذشها لكرامتنا . ثم تبين أن تلك النظرية نفسها تميد للإنسان

كبريائه الحقيقي والزييف معاً. فكون الطفل كأنثاً جليسياً هيجياً بمعنى أننا كراشدين أناس متحضرون مهذبو المجلس ؛ وكون الاعتراض على ما يشين النفس بصددها يؤدي إلى خدش الغرور؛ فإن التسليم بالتواضع يروض ذلك الخدش ترويضاً مبالئاً . أما التقبل الذي انقلب إلى عزوف بصدده الحلم فأمره أكثر غرابة .

إن مشكلة نظرية الأحلام تتلخص فيما يلي :

كيف يمكن للإنسان أن يرغب دون أن يعرف رغبته وأن يشبع تلك الرغبة دون أن يشعر بالإشباع ؟ لقد تقبل الناس في البداية أن يكون الحلم متضمناً لرغبة ، ولكن ما أثار الاعتراض هو اعتبار الحلم تحقيقاً لهذه الرغبة . فالوضع على هذا النحو يدل على انشطار حاد في الإنسان ، لافي رغبته فقط ، وهو أمر محتمل وتقبله الناس في سر في البداية ، بل وفي إشباعه للرغبة ذاتها . ويشير الوضع بصورته تلك إلى ثلاثة أمور أثارت اعتراضات ضخمة على النظرية .

(أ) إن الرغبة وهي من أخص خصائص الشعور قد تستعين بالاشعور كي يصل بها إلى الإشباع . فكون الشخص يرغب ، يعنى أنه يحلم برغبته ، أما أن يجمل رغبته فلا أقل من أن ترضى تلك الرغبة بالبقاء دون إشباع . ولكن الحلم يظهر لنا أن الرغبة ليست نابهاً للاشعور دائماً ، بل هي سيده ترفض معونته وتطلب معونة غريمه وهو اللاشعور ، إذا ما رفض الشعور الخضوع لها .

(ب) إن رغباتنا الحالية لا تتميز بالأحلام بل لابد من أن تستعين بالرغبات الطفيلية المكبوتة كي يحق لها الثول في الحلم . وليس أشد قسوة على النفس من أن تكون رغبات الشعور على قوتها ، أضغ من تلك المكبوتة على ضمها ؛ بحيث لا يمكنها أن تتميز في الدائم حلماً ليشبعها . إن في ذلك جرماً لكبرياء الشخص بشعوره ورغباته ، حتى ولو وافق على وجود لا شعور لديه له رغباته الخاصة . إن تفسير الحلم يضخم للإنسان قهارة حياته الشعورية .

(ج) إن أسلوب تحقيق الرغبة في الحلم يهز الثقة بقدرتها على التعبير ، وهو

مصدر غرور الإنسان الأول . فكون الرغبة قادرة على استرداد لفتها القديمة في التعبير وإنكار قيمة الكسب الإنساني للغة يعنى مباشرة أن الإنسان لا زال يحن ويرنو إلى بدائيته ، ويميل ويلجأ إلى طفولته رغم الجهد الذى بذله كي يتخلص من حيوانيته وفجاعته .

من ذلك نجد أن مصير التحليل النفسى مرتين بمصير الإنسان . فالتحليل النفسى يكشف الإنسان لنفسه ، فإذا كان مصير الإنسان هو تحمل هذا الكشف عاش التحليل . أما إذا رفض الإنسان معرفة نفسه فإنه سيلفظ التحليل . وبدل الموقف التحليلى على أن الإنسان قد تقبل نظرية الجنس لأنها مجرد معرفة بالنفس « ولم يتقبل تفسير الأحلام لأنه المعرفة بالنفس » . فالجنس مضمون إنسانى أما

الحلم فهو خاصية الإنسان . ويمكن أن تأمل موقف حركة التحليل النفسى من خلال هذا الإطار . لقد انفض عن التحليل النفسى أول مؤيديه وانضم إليه أكثر معارضيه . ويعود السبب فى ذلك إلى أن كشف التحليل الأولى كانت « مجرد معارف عن النفس » ورضى عنها غير الجادين لأنهم وجدوا فيها مادة للعبث . وعارض التحليل النفسى الجادين بصدد الإنسان ودراسته لأنه لم يكن قد كشف بعد عن « المعرفة بالنفس » . فما أن توصل فرويد إلى هذه المعرفة حتى انقلب النصير إلى غريم وتحول الغريم إلى نصير .

ومما يدعو إلى التفاؤل بصدد التحليل النفسى أن الإنسان مهما بدا عزوفاً عن الحقيقة ، فإنه نزاع إليها ، ومهما أظهر ميلا إلى التجاهل ، فإنه يفرغ من الجهل . لذلك بقى كتاب تفسير الأحلام كنزاً يتزود منه دارس النفس كلما أتهجراته على مزيد من المعرفة . وقد تحقق مصير هذا الكتاب كما توقع فرويد ، إذ أنه عاش موضوعاً للنقاش مدة أطول . ويدعونا هذا إلى تأمل الإمكانيات التى فيه .

### ٥ - الإمكانيات : العملية فى نظرية الأحلام

ليس من اليسور أن نلم بإمكانيات نظرية الأحلام إللأما كاملا . فنتلك



الإمكانات متعددة تمعدداً كبيراً ، لأنها تحس موضوعات شتى . فهى من جانب تحس ميدان اللغة مسا واسما فى أصولها وفروعها ، ومن جانب ثان تحس النشاط النفسى السوى والمريض مما والنشاط الطفلى والراشد . ومن جانب ثالث تطل بنا على نشأة الإنسانية ومصيرها . ومن جانب رابع تطرق موضوعات الفريزة المقدمة . كما أن تلك الإمكانات متشابهة الأطراف . فظاهرة اللغة على اتصال وثيق بمشكلة السواء والمرض وأصولها تتلاقى مع نشأة الإنسانية ، وفى الوقت نفسه تتقاطع نشأة الإنسانية مع موضوعات الفريزة فى أكثر من موضع . وتزيد على ذلك أن إمكانات نظرية الأحلام لم تتضح كلها بعد . فكما جدت على علم النفس وعلوم الإنسان معارف كانت نظرية الأحلام عوناً للباحث ، كى يجد لمعارفه مكاناً ملائماً فى نظرية الإنسان موماً . مثال ذلك أن ما وجد لدى المهللين من معارف خاصة بتخييلات القصاص وفقدان الإتيه فيه ، إن ما وجد فى هذا المجال أصبح واضح المنى ، بالرجوع إلى عملية إخراج الحلم *Dream Work* ، كما وجد مكانه فى نظرية الأمراض بالرجوع إلى مفهوم التعمين *Identification* والرجسية فى الأحلام .

وتكئنا هذه الإمكانية الكامنة فى نظرية الأحلام كى نلته إلى قيمة كشوف فرويد . فالتعرض لهذه الإمكانية وحدها يعفينا من التمرض لإمكانات أخرى هى فى واقع الأمر أشكال لهذه الإمكانية . وقد عبر فرويد عن تلك النقطة فى سؤال بسيط وإجابة أبسط ، تدل على عمق نظريته فى الأحلام . يتساءل فرويد : لماذا نحلم ؟ ويحيب : لأننا نستطيع ذلك .

إن تساؤل فرويد يشير إلى أبعاد لم تككشف كلها بعد . فكون الإنسان يحلم ، يعنى أنه لا ينشط نفسياً نشاطاً واحداً . ففى يفتلته يلسط نفسياً تجاه الواقع ، وما إن ينام ، حتى يتذكر ذاته فينشط نفسياً تجاه نفسه . ويدل ذلك على أن الإنسان لا يمايل الواقع وذاته المعاملة نفسها ولا يستطيع معاملتها معاً فى الوقت نفسه . لذلك كان نشاطه النفسى مزدوجاً إزدواج عاله ونفسه . وفى هذه الخاصية

أبعاد لم نصل بعد إلى مداها . فتراب معرفتنا بخاصية يفرد بها عالم الإنسان والإنسان وحده . كذلك يدل حلم الإنسان على أن قدرته على إشباع رغباته في واقعة محدودة ، وربما كانت إمكانيات واقعة لإشباع حاجاته محدودة . لذلك يقوم الإنسان بإشباع بعض تلك الرغبات في أحلامه . وتقودنا تلك الخاصية إلى أبعاد أخرى لم نصل بعد إلى متنهاها . فمن جانب سنجد أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي لا يمكنه إشباع كل رغباته . ويبدو أننا قد قطعنا شوطا لا بأس به في هذا الاتجاه إذ تبين لنا أن التراث الحضارى للجنس البشرى قد قام على هذه الخاصية . ويخصص هذه التراث تلاحظ مدى اغتراب الإنسان Alienation في إنتاجه . ويمكن أن نكس سؤال فرويد لنجد خاصية ثالثة في الإنسان : لماذا نستيقظ ؟ إن مثل هذا التساؤل النابع من تساؤل فرويد يطل بنا على أبعاد أخرى بالنسبة لمستقبل الإنسانية . فإنعدام الأحلام في الحيوان ، يدل على أنها في حالة نوم بالمعنى النفسى أو إذا أردنا التوضيح : أن الحيوانات تمش في يفتتها أحلاما مما جعلها لا تحلم . ومعنى ذلك أن وعيا بالمالم شئيل إذا قورن بالوعى الإنسانى . لذلك يعد الإنسان حيوانا أغفل نفسه ، وأتجه للواقع الخارجى بقدر أكبر ، وما حله إلا بقايا كينونته الحيوانية . ويشير ذلك إلى أن الإنسان المتطور يزداد وعيا بالمالم . ولا أدل على هذا من التقدم العلمى والحضارى اللذين أحرزهما الإنسان عبر تاريخه وانعكاس النظريات العظام عن نفسه على ما حققه من انتصارات .

أما إجابة فرويد على بساطتها ، فتشير إلى نقاط غامضة في تفوسنا لازال ميدان البحث فيها بكرالم يمى . إن قدرة الإنسان على الحلم تمنى قدرة على الرضاء بإشباع هالمسى ، وهو أمر غريب على الإنسان كحيوان واقعى . وقد تمنى قدرة على إنكار الذات وتجهيل نوازعها وهو أمر يتعارض مع نزعة الإنسان إلى المعرفة . وقد تمنى تمايزا بين عناصر أصيلة وأخرى طارئة على الإنسان ، وهو أمر لا تأله فى لنة الإنسان أو شعوره . وقد تمنى قدرة ذهنية لا تمثيل لها عدد الحيوان ، وهو ما يتناقض مع الحلم الذى يعد تدهورا فى النشاط الذهنى . إن هذه الإجابة

تعود إلى أعماق لا تزال على مبعدة عن مشارفها ، وإن كانت تنرى بالبحث والتطوير .

\* \* \*

يمكننا في حدود هذا العرض المبسر لنظرية التحليل النفسي ، أن نجد نقاطا لمزيد من المناقشة ومزيد من الإيضاح ، كما يمكننا أن نجد فيها نقاطا تثير العديد من الاعتراضات والدحض . والواقع أن نظرية التحليل النفسي محوطة بمفوض شديد يسأل عنه مفكروها ومعارضوها . فمفكرو التحليل النفسي قد أضروا به لالتجائهم لأسلوب محدد من النشاط هو الملاج والكتابة الفنية الخاصة . وبذلك بدوا وكأنهم يبعدون غيرهم من المفكرين عن نطاق عملهم . كذلك أهمل معارضوا التحليل النفسي واجبههم إزاءه وهو تأمل غير متحيز لفكره العام ، وتأجيل مناقشة جزئيات التحليل إلى ما بعد فهمه . لذلك أصبح واجب المهللين النفسيين هو إيضاح نظريتهم ( وهو ما ظنوه حقاً لهم ) . وأصبح واجب مناهضى التحليل النفسي هو فهم هذه النظرية ( وهو ما ظنوه حقاً لهم ) . ولاشك إن تقديم الاعتراضات الموجهة إلى التحليل وتوضيح إمكانياته عمل ضرورى .

## الفصل الرابع

### مواقف تقويمية من التحليل النفسى

#### (١) معالم عامة للموقف من التحليل النفسى :

لا تختلف الآراء كثيراً في أن التحليل النفسى قد قدم للسكر الإنسانى مادة جديدة كل الجدة غريبة كل الغرابة. ولكن قد تختلف الآراء في تقويم هذه المادة : فالبعض يرى أنها مادة جادة كما يجب أن يكون الجدد ، مشمرة غاية الإثمار ، والبعض الآخر يرى أنها مادة غثة ليس فيها إلا الزيف والخطأ . بل لانعدم أن نجد من يتطرف في حكمه إلى حد اعتبار كشف التحليل النفسى خطراً يهدد معتقدات الإنسان ، وتعمليماً لأئمن ما يعتز به الإنسان ، كشوقاً حركتها أيد مفرضة . وحجة أصحاب التأييد تكاد أن تكون هي نفسها حجة أصحاب رأى الاستهجان . هذه الحجة هي تفنل الفكر التحليلى في الاتجاهات الفكرية والعلمية جميعاً تقريباً .

فلم النفس المعاصر — في الدول الغربية — يضم في بنائه النظرى ، العديد من مفاهيم التحليل النفسى ، وينحصر إلى صياغات دينامية أوجدها كشف التحليل النفسى حديثاً . ويستعير الطب النفسى — في الدول الغربية — الكثير من وجهات النظر التحليلية في تفسيره للأمراض والأعراض ، بل ويتخذ من معايير التحليل النفسى للسواء والمرضى ، محكات له في التشخيص والعلاج العيادى . فإذا اتجهنا إلى المجالات الأدبية والفنية ، تبين الأثر الذى تركه التحليل النفسى فيها بحلاء أكبر . فالنقد الأدبى والفنى المعاصر ، يعتمد اعتماداً كبيراً على الفكر فرويدى في تقويمه لعملية الخلق الفنى ولدوافع الفنان في خلقه . وليس الأمر مقصوراً على ذلك ، بل ظهر في مجال الفن والأدب نتاج ، يتخذ من كشف

التحليل النفسى مضامين عديدة للصياغات والأشكال الفنية والأدبية . ولا نعدم أن نلقى فى المعاملات اليومية للأفراد معالم التراث التحليلى ، وأن نجد العامة يستعملون فى لغتهم الكثير من تعبيرات التحليل النفسى ، يصيرون فى ذلك حيناً ويخطئون كثيراً . لقد أصبح التحليل النفسى يكون جزءاً هاماً من حصيلة الإنسانية فى القرن العشرين . ذلك ما يجعل البعض يستدل على ما فى التحليل النفسى من فائدة ، ويجعل البعض الآخر يتخوف منه ، ويحكم عليه بأنه خطر يهدد هذه الإنسانية . فتغلغل التحليل النفسى فى الفكر الإنسانى على هذا النحو ، قد يكون دليلاً على ما وجدته فيه البشرية من جدة وجد . وقد يدل ذلك على ما فيه من خطر عليها . ويتوقف الأمر كلية على ما فى كشوف التحليل . فإذا كانت هذه الكشوف مثمرة ، فإن شيوعها يضاعف من ثمرها ، أما إذا كانت كشوفاً ضارة فإن شيوعها يضاعف من ضررها . لذلك كان التعرض لمواقف التقويمية من التحليل النفسى تكملة لمرض منهجه فى دراسة النفس .

إن تغلغل التحليل النفسى بهذه الصورة فى مختلف دروب الفكر الإنسانى ، يمرضه لمواقف تقويمية عديدة . فكل من تأثر بالتحليل النفسى له فيه رأى . ولا يصل طموح أحد إلى الادعاء بالقدرة على تناول مختلف تلك الآراء . فمن جانب ليس لأحد إلزام كامل بهذه الآراء ، ومن جانب آخر لا يتأتى لشخص فهم وتقدير مترنين بما يعرفه من آراء فى التحليل النفسى . لذلك سنعرض فى اختصار رأى كل من علم النفس التقليدى والطب النفسى — فى العالم الغربى — فيما قدمه التحليل النفسى ، كما سنعرض فى إيجاز رأى الفلسفة الظواهرية Phenomenology والفلسفة المادية الجدلية Dialectic Materialism فيه .

بذلك نكون قد عرضنا لرأى رجال علم فيما يعتبرونه ليس علماً ، ورجال فلسفة فيما يعتبرونه ليس فلسفة . فرجال علم النفس والطب النفسى يرون أن التحليل النفسى ليس بعلم كما يدعى أصحابه . أما الفلاسفة فيرون أن التحليل النفسى قد اتحم نفسه فى مشاكل فلسفية لا قبل له — لأنه علم — بالتعرض لها .

أما اتقناؤنا علم النفس التقليدى والطب النفسى من جانب ، وفلسفة الظواهر والفكر المادى الجدلى من جانب آخر ، فكان لمنطق متسق . فلم النفس والطب النفسى قد أصبحتا واجهة صادقة للفلسفة البراجماتية Pragmatism التى تقود التفكير الغربى فى القرن العشرين . وقد يكون من الأسلم أن نعرض لتلك الفلسفة ذاتها ، بدلا من التعرض لفروعها العملية . ولكن يتضح لمن يحاول تلك المحاولة ، أن الفلسفة البراجماتية قد تلاشت فى فروع علوم الإنسان ، وفقدت قوامها كفكر واضح العالم ، بحيث لاتصلح مناقشتها إلا من خلال تلك العلوم . بل يندر أن نجد عالم نفس غربى أو طبيب نفس معاصر ، على أى دراية بالفكر الفلسفى الكامن وراء بحوثه وتجاربه . لذلك يمد نقد علم النفس والطب النفسى للتحليل النفسى هو نقد الفلسفة البراجماتية له ، ولكن فى تخفيها وراء هذين الميادين . لقد أصبح الخلاف القائم بين الفكر التحليل وعلم النفس والطب النفسى للنظم له ، أصبح هذا الخلاف هو شكل حديث خلاف كان لابد سيدور بين التحليل النفسى والفلسفات المادية البدائية كالبراجماتية—لو عاشت تلك الفلسفات.

وقام اختيارنا لراى الفلسفة الظواهرية والفلسفة المادية الجدلية بالذات لسبب مركب . فهاتان الفلسفتان من أخطر الفلسفات تأثيرا فى الفكر الإنسانى فى القرن العشرين ، ذلك بالإضافة إلى كون هاتين الفلسفتين على صراع جاد فيما بينهما ، يشير بتحديد عام فى الفلسفة . وفى الوقت نفسه صراع حقيقى مع التحليل النفسى . فالشئ كل الذى يتعرض لها الظواهرية والمادية الجدلية متشاركة إلى حد كبير ، مما يخلق بينهما مواقف مواجهة صريحة . فإذا أضفنا إلى ذلك أنها يعطيان الراى فى كل ماتعرض له التحليل النفسى من أمور ولها منه مواقف عامة ، كان ذلك سببا كافيا لمواجهة سافرة بين فكر التحليل النفسى ، وبين فكر هاتين الفلسفتين . وهذا مالا نجد له مثيلا عند ما تواجه التحليل النفسى بفكر الفلسفات البرجوازية ، لما تتميز به هذه الفلسفات من عقم أصيل فى التهج والمضمون .

## ١ — موقف علم النفس التقليدى من التحليل النفسى :

لايستطيع المقدر لموقف علم النفس من التحليل النفسى ، أن يتفاضى عن تاريخ العلاقة القائمة بينها . لقد بدأ التحليل النفسى كأسلوب خاص فى العلاج النفسى . ولم يكن فرويد من علماء النفس بل طبيباً متخصصاً . ولكن سرعان ما تزايدت المعرفة بالنفس من خلال المحاولات العلاجية . وبدأت هذه المعرفة أملاً لعلماء النفس ، للتخلص من الجلود التى أصاب مباحثهم منذ أواخر القرن التاسع عشر . لذلك رحب علماء النفس بالتحليل النفسى ترحيباً واضحاً . واندفع عدد من علماء النفس الأصلاء ، يستعبرون من التحليل النفسى بعض أفكاره ومفاهيمه الجديدة ، ليقيموا فروضاً لبحوث وفتوح مختلفة فى ميدانهم ، أو ليجددوا فى نظرياتهم السابقة . ولم يدر من علماء النفس فى تلك الفترة المبكرة من نشأة التحليل النفسى مايدل على الاعتراضات التى وجهوها إليه فيما بعد . ويرجع ذلك إلى أن التحليل النفسى — حتى تلك الفترة المبكرة من تاريخه — لم يقدم مايتناقض مع الفكر المثالى الموضوعى Objective Idealism الذى يقوم عليه علم النفس . كل ماقدره علماء النفس بصدد التحليل النفسى ، أنه يعينهم على تناقض فكرهم المثالى مع الواقع المادى بمفهوم اللاشعورى الذى قدمه ، أو تمارض فكرهم المادى التجزيئى مع الحركة الشاملة للنفس بمفهوم الكهت الذى طرحه .

كان تحول علم النفس إلى التحليل النفسى خطوة غير موفقة منه ، وغير مجزية للتحليل النفسى . فقد كان لقصور فهم علماء النفس لطبيعة المنهج التحليلى أثراً بالغ السوء على علمهم . فى البداية أمكنهم باستغلال مبتسر لأفكار التحليل ، أن يطيلوا من عمر علمهم . ولكنهم تلبهوا بعد فترة — وبعد تطور طراً على التحليل النفسى — إلى أن التمسك بتلك الأفكار سيلزمهم بالتخلى التدريجى عن مسلمات فكرهم المثالى والميتافيزيقى . فبعد مرحلة الكشف الـهيدادية للتحليل النفسى . دخل التحليل النفسى مرحلة الصياغات النظرية ذات الطابع العرفى Epistemological . وحدث نوع من الجدل بين كل كشف علاجى وكل

صياغة نظرية ، حتى أصبح في استطاعة المحللين النفسيين أن يتقدموا مباشرة إلى نظرية متكاملة عن النشاط النفسى . وبدأت في الأفق معالم « علم النفس » يقوم كلية على التمهج التحليلي وكشوفه . وهكذا وجد علم النفس أن التحليل النفسى ينازعه الحق في إقامة نظرية في النفس ، ولم يمدبرضى ( التحليل النفسى ) بمكانة « الطريقة العلاجية الخاصة » . وكان من جراء ذلك أصبح الخلاف بين التحليل وعلم النفس مزدوجا . فمن جانب ثار علم النفس على التحليل لما توسمه من خطر مفاهيمه على موقفه الفكري ، ومن جانب آخر ثار عليه لما طرأ عليه من تطور يندر بمنازعته حق إقامة نظرية عن النفس . وهكذا وجد علم النفس أنه في مأزق يحتم عليه إتهام التحليل النفسى بأفساد العلم .

ولم يجد التحليل النفسى غضاضة ولا مغرا من الدخول في مخالفة مباشرة سافرة مع علم النفس التقليدى . فقد نحت بمض الاتجاهات النظرية في التحليل النفسى إلى الإدلاء برأيها في مشاكل علم النفس . مثال ذلك تلك المحاولات التى بينت العوامل اللاشعورية المؤثرة في الإدراك الحسى ، والتفسيرات الدقيقة لتضايبات الذكرة والنسيان ، والجهود التى بذلت لدراسة نشأة التفكير وتكوين الرموز . ويمكن أن نجد كذلك ميدانا كاملا غدا فيه للتحليل النفسى مكانة تتلأشى أمامها مكانة علم النفس التقليدى ، وهو ميدان علم نفس الطفل . أما ميدان الشخصية فقد أفاد من التحليل النفسى بما جعل التخلص من أثره عليه أمرا مستحيلا . ولم يمد علم النفس بقادر على معالجة الظواهر الاتعمالية ، دون الأخذ بكثير مما قاله التحليل النفسى في ديناميات الحياة الوجدانية .

دخل علم النفس معركته مع التحليل النفسى ، بعد أن تجمعت للتحليل النفسى خبرة عيادية كافية بحال المرض ، وقدرة نظرية لا بأس بها لتناول حال السواء . وكان التحليل النفسى قد جرب نظريته في ميادين أخرى — لم تكن لعلم النفس بها كثير خبرة — كميديان الأثروبولوجيا والفن وعلم الاجتماع . ولم يكن في مقدور علم النفس الدخول إلى هذه المركة إلا بعد تخليص نفسه من أثر التحليل



النفسي عليه . لذلك نحاول علم النفس إلى رفض الكثير مما قبله من التحليل فيما سبق مومضا ذلك بالتقدم الذى أحرزته الأساليب الإحصائية ، والآمال التى رسمتها دراسات السيولوجى وعلم العقاقير الحديث . وبذلك تضخم نصيب نقد التحليل النفسى إلى حد يجعل منه ثروة فى أدب العلم وكيانا نظريا مستقلا . فقد قامت فى علم النفس نظريات ومناهج علاجية وطرق فى البحث ، تأسست كلية بهدف نقد ودحض ما وصل إليه التحليل النفسى ، ذلك دون أن تكون لها مقومات الوجود المستقل أصلا . ولعل أبرز تلك الاتجاهات ما سماه الفرد أدلر Adler وأطلق عليه تعبير « علم النفس الردى » ، والاتجاه الذى اتخذته كارل يونج Jung وأسماه « بعلم النفس التحليلى » . بل سجد فى تراث علم النفس التقليدى المعاصر ، تميزت جدت على مدارس قديمة فى علم النفس بناء على ما يهددها من خطر نماء التحليل النفسى . . وهو ما يتضح فى المدرسة السلوكية الحديثة للسماه بمدرسة التعليم Learning Theory .

إلا أن أهم ما يستحق الانتباه هو النقد النظم الموجه إلى التحليل النفسى من علماء نفس جادين . ويمكن إجمال تقدم فى مقولين عامتين : ١ — نقد موجه إلى المنهج التحليلى فى دراسة النفس . ٢ — نقد موجه إلى النتائج التحليلية كما صاغها المحللون .

### (١) إنتقادات على المنهج التحليلى :

يتعرض التحليل النفسى إلى إنتقادات جادة تحمل فى طياتها آثارا واضحة للفكر التربى المثالى ، وخاصة ممن يسمون فى علم النفس بالمنهجين Methodologists وتدور تلك الإنتقادات حول نقطة واحدة هى الذاتية Subjectivity . فعلم النفس الأكاديمى فى العالم التربى أقرب إلى أن يكون فكرا مثاليا موضوعيا Objective Idealism ، يميل على التحليل ذاتيته ، ولا يستنكر فيه ما يظنه مثالية . ويتلخص النقد فى فكرتين :

أولاً : إن قيام التحلل النفسى بالبحث مباشرة — دون عدة فنية خاصة — يعرض نتائجه للتأثر بأحكامه الذاتية . فكون وسيلة البحث فى التحليل النفسى هى التحلل ذاته ، وكون التحلل يعتمد على إمكانياته الإدراكية والعقلية الخاصة فى استقصاء المعرفة ، فإن اتجاهاته الذاتية وإمكانياته الشخصية ستكون معياراً ذاتياً يحدد ما يصل إليه من نتائج . بمباراة أخرى لا يأمن عالم النفس الأكاديمى لوسائل البحث التحليلى لأنها هى المحللون ذاتهم . وحجة علماء النفس فى ذلك أنهم يتكبرون من السدد والاختبارات ما يمكنهم من الانتهاء إلى نتائج لا تتأثر بأحكامهم الذاتية وقدرتهم الشخصية على الملاحظة . فى رأى علم النفس التقليدى ، أن الارتكان على قدرة العالم على الملاحظة ، لن يسمح بالوصول إلى معيار Standerd لما يلاحظه العلماء . ويضاف إلى ذلك أن التحليل النفسى كنهج فى البحث ، لا يمكن أن يؤدى يوماً إلى نتائج كمية أو يسمح بتحقيق موضوعى من نتائجه .

ثانياً : إن الاستخلاصات التى ينتهى إليها التحلل النفسى بمد فحصه لنتائج عمله ، تلك النتائج التى وصل عليها عن طريق أسلوبه الذاتى ، تعرض لمديد من التعريفات . ولعل أخطر تلك التعريفات هو ما يلبس عن محاولته تأكيد نظريته ، سواء عن قصد أو غير قصد . والواقع أن هذا الاعتراض أعمق جذوراً مما يبدو بحيث يمكن إرجاع جميع اعتراضات علماء المناهج إليه . إن الاستخلاصات التحليلية Analytic Conclusions غير قابلة لإعادة النظر فيها ولا التأكد من صحتها ، وذلك بإعلاء الظروف التى تم فيها الوصول إليها . هذا بعكس الحال فى علم النفس التقليدى . فالنتائج فى علم النفس تم تحت ظروف تجريبية مضبوطة يمكن تكرارها والخروج منها بنتائج كمية Quantitative Conclusions تسمح بالمقارنة والتأكد .

الواقع أن التسليم بهذين الاعتراضين يمتد إلى الموضوع التحليلى ذاته وهو النفس . إلا أننا سنقصر الرد على هذين الاعتراضين دون أن يعنى ذلك ، أن

النجاح في الرد بمعنى ضرورة التسليم برأى التحليل النفسى في النفس . إن مفهوم التحليل النفسى عن النفس له ما يخصه من الافتقادات ، وعليه ما يستحق من من جدل . لذلك نجمع رد المحللين النفسيين على اعتراضى التهجين في هذه النقاط :

١ - إن الذاتية المتضمنة في منهج التحليل النفسى ، مشكلة يمكن التسليم بوجودها دون أن يشكل ذلك خطراً منهجياً كبيراً . فالموضوع المطلوب تحليله - النفس - ليس في ذاته موضوعاً له صفة الثبات والسكون الذى للموضوعات الطبيعية . لذلك لا بد من أن تتبع في دراسته طريقة أو منهج يأخذ في اعتباره خاصية الصيرورة والحركة . فالمنهج دائماً ما يتبع الموضوع ويلامه في طبيعته . وهذا مالا تستطيعه المناهج الموضوعية في علم النفس . فالوقف الموضوعى الذى يأخذه عالم النفس لا يؤدي إلى الموضوعية ، بل يؤدي الى الذاتية ، لأن ثباته المصطلح لا يقابله ثبات موضوع بحثه . وبذلك لا ينفى المحلل النفسى ذاتيته ، بل يمتزجها هي السبيل إلى الموضوعية ، وينكر على عالم النفس التقليدى استثماره أسلوب بحث أو منهج دراسة من علماء الطبيعة في دراسته للنفس .

٢ - إن ما يحكم نتائج البحث التحليل ، وما يحكمه الباحثون من مادة تحليلية ليس هو حكم المحلل النفسى ، بقدر ما هو حكم مستدعيات الشخص المراد تحليله . فليس فكر المحلل ولا نظريته هما أداة البحث ، بل مستدعيات المريض أولاً وأخيراً ، هي أداة البحث ومادته في الوقت نفسه . فالذاتية في البحث التحليل ذاتية مظهرية - لا ينسكرها المحلل - وإن كان ينبه دائماً إلى عدم

اختلاف ما يبعثه ( المستدعيات ) عما يبحث به ( المستدعيات ) . أما باطن

العمل التحليلي فهو ذاتية الموضوع الدروس ، وليس ذاتية الدارس . ولا أدل على ذلك من التزام المحلل في عمله بمبدأ ين لا يحيد عنهما ولا يزيد عليهما ، وهما مبدأ  
التداعي Free Association ومبدأ تحليل الطرح قبل تحليل المضمون

Analysis of Transference before the Analysis of Content

٣ — إن الاعتراض على ذاتية الحلل في وصوله إلى استخلاصاته ، تختلف نوعاً عن الذاتية التي يهتم بها في جمه لتأنيجه . فقد نسام بأن الحلل لا دخل له فيما يتجمع لديه من مادة ، ولكفنا لا نستطيع التفاضل عن دوره فيما يصل إليه من معنى تلك المادة . فإذا كان التحليل النفسي قد نجح في نقي ذاتيته في أسلوب بجمته ، فإنه لا يستطيع بالطريقة نفسها أن يفتي عن نفسه احتمالات ضخام لتدخل الذاتية في الاستخلاص . تلك نقطة لا يفكر المحللون قصور منهمجهم فيها . ولكن يدور ردم عايلها بأن الحلل قادر على ضبط ذاتيته ، بعدما مر هو نفسه بخبرة تحليل ذاتية ، وأن تدخل مهارة الحلل وقدرته الخاصة أمر نجد مثياله في أكثر العلوم موضوعية . والواقع أن ردود المحللين في هذه النقطة لا يمكن أن تكون ردوداً مقنعة ، لأنها لا تخرج عن أمرين : تهوين الضرر من ذاتية الحكم والتقدير ، وأتهم الغير بما لا يرضونه إتماماً لأنفسهم .

ويبدو أن عجز المحللين عن حل هذه المشكلة المتضمنة في منهمجهم ، يعود إلى افتقار التحليل النفسي إلى علماء مناهج . فالشكلة هنا — كما يظهر بجلاء — تهدد دعوى التحليل النفسي بملانيته بأنهيار تام . ولكن جذور هذه المشكلة أعمق مما يبدو . إن مشكلة ذاتية الاستخلاص التحليلي والتأدي إلى معنى تحليلي للظواهر النفسية ، لا تحل بنقيها أو بالتهوين من خطورتها . بل لا بد وأن توضع هذه المشكلة في إطارها الفلسفي ، حتى يبين التيار الفكري للتحليل النفسي ، ويتحدد موضعه بين الفكر الثالي والفكر المادي ، وبين الموقف الميتافيزيقي والموقف الجدلي . ويكني مؤقثاً — وحتى نعود إلى مناقشة هذه المشكلة فيما بعد — أن ننبه إلى أن الاستخلاص التحليلي مزدوج : استخلاص يعطى للمريض وهو ما يسمى بالترسير Interpretation ، واستخلاص نظري لبناء الفكر التحليلي ، وهو ما يكون أدب هذا العلم . أننا ننبه إلى أن مشكلة ذاتية التحليل النفسي في استخلاصاته مزدوجة حتى تؤجل الحكم البتسر على هذه القضية إلى ما بعد عرض لوجهات نقد تقويمية أخرى تتناول هذه النقطة بشيء آخر من التعديل

ما تبين حتى الآن لم ينف التحليل النفسي عن نفسه ذاتيته في الاستخلاص ولكنه بدوره يوجه إلى علم النفس التقليدي انتقادات حول النقطة نفسها ، وهي ذاتية الاستخلاص وتوجزها في :

١ - يعتمد علم النفس التقليدى فى الوصول إلى استخلاصات موضوعية ، على أساس من التجارب بوساطة عدة فنية ووسائل خاصة فى البحث . ويستمد علم النفس ثقته فى موضوعيته من استعماله لتلك المدة وهذه الوسائل ، التى تمنى العالم من مسئولية استعمال قدراته الإدراكية والعقلية فى تقويم مادته والخروج إلى المعنى منها . فهو بذلك يفصل بين ما يبحثه وما يبحث به ، ضمناً لعدم تدخل العالم فى البحث . ويتساءل التحليل النفسى بصدد تلك الدعوى عن مدى الموضوعية فيها . إن أدوات القياس التى يستعملها عالم النفس هى فى النهاية - أو منذ البداية - من إنشائه ومحكات صدقها وثباتها من تقديره . فكونه يعتمد عليها فيما بعد إنشائها - مدعياً موضوعية هذه الأدوات - لا يفيده من قدر من الدائنية متضمن فى إنشائه التجريبي وتقنيته واختياره لها .

٢ - يرى علم النفس التقليدى أن لديه ميزة ليست للتحليل النفسى ، وهى التزامه بمنهج التجريب الذى يسمح ولا بجميع النتائج ، على أسس موضوعية دقيقة لصياغته إياها صياغة إحصائية ، ولأنه يسمح ثانياً بإعادة ظروف التجارب ، مما يعطى الفرصة للمعائن بالاتفاق التام على النتائج هذا ما لم يصل إليه التحليل النفسى بمدى تلك الدرجة من الإتقان ولكن يتساءل التحليل النفسى بصدد ميزة الاتفاق والتعميم عن محك الموضوعية فى ذلك . إن اتفاق العلماء مها كان كاملاً لا يدل على موضوعية النتائج ، لاحتمال أن تكون هذه النتائج نابعة من ملاحظة قاصرة عامة بين هؤلاء العلماء . بل قد يكون قصور الملاحظة وابتسار قطاع الواقع الذى خرجت منه النتائج هو نفسه السبب فى اتفاق العلماء . كما أن إمكانية التعميم من النتائج لا تضمن الموضوعية ، لأن التعميم يقوم أساساً على المدلات الإحصائية . والمعدل الإحصائى يضمن حدوداً قصوى لانطباق الظواهر ، ولكنه لا يضمن حدوداً دنياً لهذا الانطباق . فإذا كان هدف علم النفس هو الموضوعية ، فلا معنى ذلك أكثر من الوصول إلى وقائع Facts يفتق العلماء عليها ، ولكنه لا معنى للتحصيل على حقائق Realities . إن الموضوعية ليست بالضرورة طريق الوصول إلى الحقيقة وإن كان الوصول إلى الحقيقة معنى اتخاذ سبيل موضوعى إليها .

٣ - يوجه التحليل النفسى نقداً لعلم النفس ، يمد نقداً فرعياً ،

ولكنه على جانب كبير من الأهمية . إن أساس التعميم فى علم النفس ، هو الحدود الإحصائية ذات الدلالة . ويفترض الحد الإحصائى ذى الدلالة وجود نسبة معينة لانحراف الظاهرة عن مقيارها العام . ويعنى ذلك فى نظر التحليل النفسى ، أن مشكلة الموضوعية ذات حل جزئى فى علم النفس التقليدى . فكون نتائج علم النفس تعتمد على الأعم وتتناهى عن الأخص ، فإن ذلك يدل على

عجزها عن الوصول إلى استخلاصات كلية ، أو فهم شامل . ويمبر علماء التحليل نفسى عن ذلك بأن علم النفس لا يؤمن — بل يرفض — قضية فكرية هامة هى الحتمية السيكولوجية Psychological Determinism . هذه القضية ترى أن انحراف عناصر معينة عن أغلب عناصر الظاهرة لا يتم عفوا بل يتم وفق قانون — ليس قانون الصدفة — أو يحدث نتيجة لفشل الباحث فى وضع خطة سليمة لبحثه . أما بالنسبة إلى المحلل النفسى ، فالأمر على نقض ذلك . إن إعيانه بالحتمية السيكولوجية يجبره على رفض الحدود الدنيا لاتساق تفسيراته وصدقها . فالمحلل لا يقبل استقلال تفسير واحد بمعنى خاص عن المائى التى تصل إليها تفسيراته الأخرى . فعناصر الحلم الواحد جميعاً تقود إلى معنى واحد ، وأعراض المريض جميعاً ذات نواة تفسيرية واحد . ويأتى تعديل التفسيرات فى مجرى عملية التحليل تلقائياً — وليس ذاتياً — بوساطة مستدعيات المريض وسير عملية العلاج وتطور العلاقة بين المحلل والمريض أو الباحث والمبحث .

وانصافاً للأمر — ولو مؤقتاً — لا يحق للمحلل أن ينقذ علم النفس فى هذه النقطة الأخيرة بهذه الصلابة . فالمحلل النفسى فى وضع يسمح له بأن يجعل جميع جزئيات الظاهرة النفسية تنسق فى وحدة حتمية واحدة . ذلك لطول الفترة يقضيها فى تحليله للظاهرة بالمقارنة إلى الفترة التى يسمح بها أسلوب التجريب فى علم النفس بملاحظة الظاهرة نفسها . بالإضافة إلى ذلك يتيح عمل التحليل للمحلل أن يوسع مجال بحثه إلى حدود لا تتأق للمجرب فى عمله التجريبي المحدود . إن طول الفترة الزمنية التى يستغرقها التحليل ، واتساع مجال التحليل دائماً ما يكونان ميزتين تتيحان للمحلل ما لا يتاح لعالم النفس الجرب

يمكننا أن نجعل نقاط الخلاف بين علم النفس والتحليل النفسي من حيث المنهج في فكرة واحدة مؤاها رفض قصدي للذاتية من جانب علم النفس ، وتقبل قصدي للذاتية من جانب المحلل النفسي . فإلم النفس يحس بخطورة الذاتية على التوام العلمى المشود لعم النفس ، أما المحلل النفسى فيعترف بالذاتية ، ويأخذها على عاتقه بإعتبارها أمراً لا مفر منه في علم النفس بالذات ، ويدعى أنه يفيد منها ، بل ويعتقد أن محاولة تجنبها تضر بعلم النفس ولا تفيده . ولكن الذاتية التي يعترف بها التحليل النفسى ، ليست في الواقع ذاتية بدائية كالتي نراها في منهج الاستنباط وأسلوب البحث الاستنباطى ، بل هي ذاتية أشمل وأعم . وسنناقش طبيعة هذه الذاتية عند تناولنا لنقد المادية الجدلية للتحليل النفسى .

### ( ب ) إتناولات على الموضوع التحليلى :

رغم أن الأنتقادات الموجهة إلى منهج التحليل النفسى تمدأخطر ما يهدده ، إلا أن النقد الموجه للموضوع التحليلى يمدأكثر شيوها وغزارة . فنقد المنهجيين يتضمن بالضرورة رفضاً لمكتشفات التحليل ، فإكان أوله باطل فأخره باطل . أما النقد الموجه إلى تلك المكتشفات دون المنهج فأمرها يختلف . فهناك رفض لكشوف التحليل النفسى يأتيه من أعمق فكر يمارسه فلاسفة هذا القرن . . يأتيه من الماركسية والوجودية . وهناك رفض يأتيه من عامة الناس ممن ليس لهم فكر متميز ومن لا فلسفة لهم . وبين الطرفين نجد بعض علماء النفس ، ينتقدون مكتشفات التحليل النفسى ، تارة بمكر مشوب بلهجات فلسفية ، وتارة برأى يمزج عن مراجعة نفسه مراجعة فلسفية .

ويمكننا أن نمحدد ما سنعرض له من نقد بصدد مكتشفات التحليل النفسى في هذا الجزء ، بقصد علم النفس وحده . فرأى الفلسفة في التحليل يستحق عرساً مستقلاً ، لأنه يتناول أموراً تدخل في صلب نظرية المعرفة ، وتمس أعمق مافى الفكر الفلسفى المعاصر ، وأعمق مافى التحليل النفسى كذلك . كما أن رأى العامة لا يمد ( م ٦ — التحليل النفسى ) .

مشكلة في حد ذاته ، فليس نقد العامة نقداً جاداً ، بل هو وليد عديد من القوى . فالعامة لا يدركون من التحليل النفسى إلا ما قاله في الجنس ، ويدركون ما قاله في الجنس بصورة مبتورة قاصرة . لذلك يلينى تقدم على أساس أن التحليل النفسى نظرية شائنة . لأنها تخوض في أمور يرونها لا أخلاقية ، ولأنها لا ترى عركاً للأمر غير الجنس . وهم في حكمهم محقون لأنه قائم على معرفة ناقصة . ولكننا أيضاً محقون في رفض التمرض لحكمهم ، لأن مسئولية المعرفة المكتملة تقع عليهم . أما رأى علم النفس فهو الأحق بالتمرض له في هذا الجزء من الكتاب ، لأنه يظل في مستوى النقاش الذى دار حول المنهج . وقد أجمعت اعتراضات علم النفس على مكتشفات التحليل النفسى في ثلاثة اتجاهات :

١ - قامت بعض الاعتراضات على أساس أن فرويد جعل من الجنس مفهوماً عاماً للغاية يشمل العديد من ضروب التلذذ التى لاصلة لها بالجنس . وهو بذلك قد خلق المبرر لكشوفة العديدة الأخرى . والواقع أن بداية التفسير الجنىسى لدى فرويد والذى صاغه عام ١٩٠٥ في كتابه « المقالات الثلاثة » يجيب على هذا الاعتراض : « إن تأمل الحياة الجنسية للإنسان الراشد تشير وتدل على أمر يدهى وهو وجود أشكال مختلفة من التلذذ الجنىسى غير التناسلى . وهذا الأمر اليدىسى يدعو مباشرة إلى الانتباه إلى الفرق الأكيد بين الجنس Sex والتناسل Procreation . فليس التناسل بأكثر من شكل - راق - من أشكال التلذذ الجنىسى » .

ولا شك أن مثل هذه الملاحظة لم تكن لتعرض لنقد ، لو أنها وُقفت عند هذا الحد . فنقد علم النفس لا يوجه إلى هذه الملاحظة ، ولا يستطيع أى عالم نفسى أن يسكرها . ولكن استطاع فرويد أن يجعل هذا الكشف ذا قيمة أعم . فقد أمكنه أن يكشف عن ضروب من النشاط الجنىسى لدى الأطفال ، واستطاع أن يكشف عن نفس هذه الجنسية كاملة وراء الأعراض . وبذلك أصبح كشفه - في نظر علم النفس - متجاوزاً حدود الملاحظة . لقد أصبح كشفه عن طبيعة الجنس كشفاً



عن الدافع المحرك للسلوك . فبهذا المفهوم الجديد عن الجلس يمكن تبين مظاهر جنسية في عديد من النشاطات اللاتناسلية ، وأغاق باب الاجتهاد أمام علماء النفس في تفسير السلوك . كذلك يمكن لهذا المفهوم الجديد أن يهدم الحائض القائم بين الطفولة والرشد ، فأضاف إلى أعباء عالم النفس أن يضع في اعتباره دور العفولة عند قيامه بأي تجربة على الراشدين .

لم يكن مفهوم التحليل النفسي عن الجلس مبرراً أوجده فرويد لكشفه الأخرى، بل كان مجرد مفتاح وصيغة لفهم كشفه الأخرى . ولا يمكن أن نتصور نظرية فرويد عن النفس تصديقاً على مطلوب ، إذا تأملنا الوضع الذي تتخذه نظرية الجلس فيها .

٢ - كي يتخطى علماء النفس المشكلة التي وضعها فرويد بمجمله الجلس هالة السلوك ، حاول البعض أن يطالب بتعميد محركات الحياة النفسية ، وعدم قصر الأمر على هالة واحدة . لذلك ظهرت في علم النفس مدرسة تفسر السلوك وفق ثلاثة أنواع من المحركات : بيولوجية ( كالجس والجوع . . ) ونفسية ( كحركات النفس ومشاعر المداء ) واجتماعية ( كالترعة إلى التألف والحاجة لتقدير الآخرين ) . ورغم أن هذه المدرسة تبدو أقل جوداً وأعمى من التحليل النفسي لتقبلها مختلف الآراء ، إلا أنها في حقيقتها ترفض أكثر مما تقبل . فالمحركات المتنوعة المقبولة لا تبين تماثلها إلا في حالات السواء . فالإنسان النسوي متزن في نشاطه البيولوجي والنفس والاجتماعي . أما في الحالات المرضية ، فنستجد أن هذه المحركات أكثر تنافساً ، وأقرب إلى التمازج منها إلى الاتفاق . في هذه الحالة يصبح تعليق الحكم واجباً على أصحاب هذه المدرسة . فالعجز عن إعطاء صيغة متسقة للحياة النفسية في سوائها ومرضاها يدل على أن تكامل Integration أنواع المحركات الثلاثة نتيجة وليس سبباً . لقد غفل — أو تنافل — أصحاب مدرسة التكامل عن تمايز المحركات التي أقرحوها ، وإلى عدم تماشي ذلك مع الفكر الجدلي الذي قام عليه التحليل النفسي . فكون السلوك ذا طابع بيولوجي نفسي اجتماعي ، لا يعني

أن حركات هذا السلوك مثلثة الزوايا . فالسلايم بثلاثة مصادر للسلوك الثلث الأضلاع ، معنى تجزؤ ما ليس مجزأ في أصله . لذلك يفشل التكامليون في تفسير قطاعات ضخمة من الظواهر النفسية . ويعود ذلك إلى أغفالهم ضرورة البحث عن النواة الموحدة ونقطة انطلاق السلوك البيولوجي النفسي الاجتماعي المتحد في كل جزئية من جزئيات الحياة النفسية .

٣ - أما الاعتراض الثالث فكان من جانب مجموعة أخرى من علماء النفس سلموا بضرورة البحث عن علة واحدة موحدة للنشاط النفسي ، ولكنهم رفضوا أن تكون تلك العلة هي الجنس . وقد لا يبدو — لنير التخصص — السبب في تقبل هذه الفكرة ، ففكرة العلة الواحدة ورفض العلة التي اقترحها فرويد . ولكن يمكننا أن نبين مآل هذه المحاولات . لقد أرجع « الفرد أدلر » علة السلوك إلى مركب النقص ومركب المظنة ، وأرجعتها « هورنى » إلى حاجة أصيلة إلى النشاط ، وحاول « يونج » البحث عن أثر الإرث التاريخي على السلوك . وقد اشترك كل من هؤلاء في فكرة واحدة وهي عدم أولية الجنس بما يرجع إليه السلوك . ولكن ما قدموه من حلول لم يحصل موقفهم بأحسن حال من موقف التحليل النفسي . فالجنس كما عرفه فرويد ، يصلح لتفسير الملل التي قدموها ( كحال حية موسى التي أكلت حيات الحواة ) في الوقت الذي اختلف فيه رأيهم عندما حاولوا إضاح وضع الجنس في نظرياتهم . فالملم الملتزم بالكشف عن علة واحدة للسلوك ، يحتاج إلى الوقوع على علة أصيلة لا تقبل التجزؤ . وتأمل مفهوم الجنس وتريفه كغريزة في التحليل النفسي يظهر بجملاء ، أن فرويد قد وقع على أقرب نقطة من علة السلوك ، وأهبط وحدة لتفسيره تفسيراً دينامياً . ففي كتابة ما فوق مبدأ اللذة نجد تطوراً ضخماً لمفهوم الجنس — تلك الوحدة البيولوجية النفسية — التي تقف بين نزع الحياة ونزع الموت ممسكة بميزان الإنزنان بين أصل وحدتين في الإنسان .

## ٢- موقف الطب النفسى من التحليل النفسى .

كان الطب النفسى هو أول من أعلن موقفه الممرض من التحليل النفسى .  
فعندما بدأ فرويد كشفه ، كان الاتجاه الفسيولوجى هو القاعدة السائدة فى الطب  
النفسى . والواقع أن بداية فرويد لكشفه - ورغم استحالة البدء بنبرها -  
أعطت الطب النفسى الفرصة والمبرر للاعتراض . لقد بدأ - كما ذكرنا -  
بالتنويم الإيحائى . ولاشك أن ذلك عدُ ويمد الآن خروجاً على التقاليد الطبية  
والعلمية أيضاً . وقد وصفت محاولاته المبكرة بأوصاف شتى كانت أكثرها رقة  
هى وصفها بالشعوذة .

لم يكن التقاليد الطبى حتى ذلك الوقت ليسمح بأكثر من الوصف التشريحى  
المصبى للعمليات النفسية ، ولم تكن تلك التقاليد تسمح بنير العلاج البدنى  
للأمراض . وضمت إلى تلك الأمراض مختلف الشكايات البدنية وغير البدنية .  
لذلك أخذ على التحليل النفسى ، أنه قد خرج على التقاليد الطبية فى أصول  
التشخيص وأسس العلاج كذلك . ولكن بتحول فرويد عن التنويم الإيحائى  
إلى قاعدة التداعى الطليق ، أمكن لبعض الأطباء أن يجربوا جهودهم فى هذا المجال  
دون خشية فقد لاذع أو إدانة شائنة . وتبين للأطباء مدى النجاح الذى يصبیه  
التحليل النفسى فى علاج ما يسمونه بالأعصاب *Neurosis* . وقد كانت الأعصاب  
أصلاً من الأمراض التى يستجيز أمامها الطب التقليدى عن التمسك بتقاليده فى  
التشخيص والعلاج . فلما أمكن لفرويد أن يصنع أساساً لتشخيصها وعلاجها أصبح  
الموقف يحتم على الأطباء أن يمتروا بفضلها . لقد كانت نجاحات فرويد فى هذا  
المجال الملقق أمام الأطباء دعامة ساندت التحليل النفسى ، أمام الزوبعة التى أثارها  
الطب النفسى حوله . ولم يجد أطباء النفس أى خطر من التسليم بإمكانيات  
التحليل النفسى عند هذا الحد ، لأنه لم يكن قد تقدم بعد إلى نطاق ما يسمونه  
بالذهان *Psychosis* وهو النطاق الذى يمترونه حكراً لوسائلهم التشخيصية  
والملاجية . بل لقد زاد من اطمئنانهم أن فرويد قد حدد نطاق التحليل النفسى

كملاّج الأعصبة الطرحية — كما سماها ، وقال بصعوبة واستحالة اتباع التحليل من الذهان أو الأعصبة الترجسية كما أطلق عليه .

ولم يخط فرويد بصدد الذهان أكثر من الوصف الدينامي والفهم العميق للمعاملات المرضية فيه . لذلك تحول الطب النفسي إلى الترحيب بالتحليل النفسي ، خاصة بعد أن أصبح الطبيب النفسي قادرا على فهم الذهان فهما لم يكن يتأتى له فيما سبق ، وطوال التزامه بالفكر التشرحي العصبي . وتحول عدد كبير من أطباء النفس إلى التحليل النفسي يستعينون بأفكاره في ميدانهم ، وانقلب الاعتراض إلى تأييد . إلا أن الهدنة لم تطل إذ استطاع بعض أطباء النفس المحللين ومن بعدهم محطون من غير الأطباء ، أن يمارسوا التحليل النفسي في علاج الأعصبة الشديدة وأنواع من الذهان ، وأن يتمدوا تحيليا إلى ذلك النطاق الذي اعتبره أطباء النفس بعيدا عن نجاحات التحليل . وبذلك عاد الموقف إلى سابق عهده ، أي خلاف حول أسلوب العلاج . بل زاد من الأمر أن أصبح أكثر أطباء النفس ميالين إلى إنكار ماسبق تسليمهم به ، وهو إمكان نجاح التحليل النفسي في علاج الأعصبة . والواقع أن الاعتراضات التي يوجهها الطب النفسي حاليا للتحليل لا تزيد عن كونها نزاعا حول الاختصاص . فالطب النفسي لا يمترض اعتراضا جذريا على النظرية التحليلية ، ولكنه يمترض على تطبيق التحليل كملاّج . وإذا كان الطب النفسي في أحدث تحولاته قد اتجه مرة أخرى إلى التفسيرات الفسيولوجية للمعاملات النفسية ، فليس في ذلك جديد . أن الأمر لا يمدوا أكثر من رد فعل على فترة إستفراق في المفاهيم التحليلية مع حجز عن الإفادة الجادة منها في العلاج .

ويمكن أجمال اعتراضات الطب النفسي على التحليل النفسي في هذه النقاط :

أن أول اعتراض — وهو أقلها شأنًا — يدور حول فكرتين :

(١) نسبة الشفاء من الأعصبة أو الأذهنة بالتحليل النفسي .

(ب) طول فترة الملاج والأرهاق المادى الذى يتحملة المريض عند علاجه

بالتحليل . إن الطب النفسى يحاول أن يتناول التحليل النفسى من زاويتين  
ليبين أنه بوصفه علاجاً يمد أمراً مشكوكاً فى قيمته . والواقع أن التحليل النفسى  
حتى الآن لم يقدم بعد تحديداً كمياً لاحتمالات الشفاء بواسطته . ولا يمكن أن يصدر  
عن عمل نفسى إدعاء بأن أحوال الشفاء لديه سيزيد عن ٥٠٪ . بل لا يمكن أن  
يؤكد عمل نفسى شفاء مريض ولو شفاء نسبياً . أما بالنسبة إلى طول فترة العلاج  
فالأمر أيضاً يدعو إلى تأمل . فالعمل النفسى لا يمكن أن يحدد وقتاً — ولو  
تقريبياً — لانتهاء العلاج إذا طلب منه ذلك . وعادة ما لا يقل علاج الحالات  
البسيطة عن بضعة أشهر تتجاوز فيها جلسات العلاج المثة جلسة . وفى حالات  
أخرى قد يستغرق العلاج بضع سنوات تزيد فيها الجلسات عن ذلك الحد  
كثيراً .

فى هذا الاعتراض الزوج نلح أمرين :

(أ) أن هذا الاعتراض ليس اعتراضاً طبياً ، بل هو اعتراض أجدر بأن  
يصدر عن المريض ذاته . فكون العلاج التحليلى غير مضمون النتائج ، وأنه  
يستغرق وقتاً طويلاً ، فذلك أمر يعود على المريض وليس على الطب النفسى .  
وبذلك يصبح اعتراض الطب النفسى على هذه النقطة ليس من صلب  
بنائه العلمى .

(ب) إن هذا الاعتراض ليس مصحوباً بمبررين أساسيين لا بد منهما لاقامته .  
ففى يمترض الطب النفسى على طول العلاج التحليلى وعدم التأكد من نتائج ،  
لا بد أن يقدم نقاشاً جاداً لمعنى المرض ومعنى الشفاء . فالطب النفسى يرادف بين  
المرض Symptom وبين المرض Disease . ويرى أن العلاج — والتقصن منه  
إزالة المرض — هو الذى يزيل الأعراض . فإذا جاء مريض يشكو من قلق أو  
اكتئاب ، فإن الطب النفسى يشط فى تخفيف القلق أو إلقاء الاكتئاب ، ويدعى  
أنه قد أشفى المريض . أما التحليل النفسى فىرى أن كلا من هذين المرضين ليس

أكثر من دليل على وجود علل لا بد من معالجتها ، لتزول الأعراض ويتم الشفاء  
فملا من المرض . على هذا الأساس تصبح حجة الطب النفسى مردودا عليها : إن  
ما يطلبه التحليل هو شفاء المرض وليس إخفاء الأعراض . ومادام ذلك ليس من  
صلب مهمة العلاج الطبى النفسى فليس هناك وجه للمقارنة بين أسلوب فى العلاج  
يهدف إلى شيء وأسلوب آخر يهدف إلى شيء مخالف ، بل أن الأمر نفسه موجود  
فى نطاق الطب المادى ذاته . فقد تنور القضية نفسها بين الجراح والطبيب الباطنى  
لاختلاف هدف العلاج بينهما فى الحالات المشتركة .

٢ — أما الاعتراض الثانى ، فيدور حول ما خالصنا إليه من مناقشتنا للاعتراض  
الأول . أن الطب النفسى يحاول أن يعالج مشكلة المرض والشفاء معالجة عملية  
بحته ، مدعيا فى ذلك أنه علم تطبيقي وليس نظريا ، مادى وليس مثاليا . فكون  
المريض قلنا ، يعنى أن أماننا مشكلة متعددة الأوجه : لها أصل فى البناء الشخصى  
لل فرد ، ولها سبب فى الظروف التى تحيط بالشخص ولها علة فى أحداث خاصة  
يتمرض لها المريض . لذلك يلجأ الطب النفسى إلى أسلوب فى العلاج يمزج بين  
هذه الأوجه فى وحدة متكاملة أساسها مداواة النفس والجسم معا . ويعيب على  
التحليل مثاليته ( وتشارك معه المادية الجدلية فى ذلك ) فى تركيزه كل العلاج  
على الشخص ذاته . وعلى هذا الأساس يرادف الطب النفسى بين المرض والمرض  
التراما منه — كما يظهر — بموقف على مادى .

إن السؤال الذى يطرحه التحليل النفسى على الطب النفسى بصدد اعتراضه  
هذا هو : من المسئول عن المرض النفسى ؟ هل هناك أسباب خارجية أدت إليه ؟  
هل هناك عامل غير شخص وراء الأعراض كفيروس يصيب الأغشية المخاطية  
فيسبب التهابها ؟ هل كل من يتمرض للظروف نفسها يصاب بالأعراض نفسها ؟  
وهل زوال الأعراض ضمان بزوال العلة ؟ إن الطب النفسى يتأرجح فى الإجابة عن

هذه الأسئلة بين التأكيد وعدم التأكيد . فبعض الخلقين من أطباء النفس يقولون أن المرض النفسى فى أكثر من ٩٠ ٪ منه ليس بسبب خلل تشريحى ، أو عامل خارجى يسأل عن الأعراض . ويطلقون على هذه الأمراض كلمة غامضة هى أمراض وظيفية Functional ومعنى ذلك أننا لو بحثنا فى جسم المريض عن علة مرضه ما وجدنا شيئاً . فليست الأعراض نتيجة مباشرة لأمر خارجى ، بل هى تفاعل بين مثيرات — أغلبها نفسى ذاتى — مع البقاء العام لتاريخ الفرد .

أما الفريق الثانى من أطباء النفس ، فيرون أن هناك أملاً فى أن تقدم البحوث الطبية يوماً أدلة على فساد عمليات جسيمة معينة تسأل عن هذه الأعراض . وعند ثبوت ذلك يصبح من العبث الاتجاه إلى التفسيرات التحليلية التى تبدو مثالية ونظرية لهم . ويرون أنه حتى يمكن التأكيد بواسطة البحوث من هذه العمليات ، فلا ضرر من الاستمانة بالتفسيرات التحليلية فى حدود ضيقة . هذا الفريق يحاول أن يهود التفرقى إلى النقطة نفسها التى بدأ منها التحليل النفسى ألا وهى التفسيرات السيولوجية للعرض . ولكنهم لا يستطيعون هذه العودة دون أن يتكروا كشوفا هامة أثبتت خطأ تخمينات الطب فى القرن التاسع عشر بصدد الأمراض النفسية . ويمكن أن نمر عن حيرة أطباء النفس هؤلاء بأن الموقف أمامهم قد عاد إلى مشكلات الفلسفة الديكارتيه نفسها التى حاولت أن تجد الصلة بين الجسد والروح أو الجسم والنفس . والواقع أن إحالة كل الحياة النفسية إلى الأنشطة البدنية تبدو ملتزمة بالاتجاه المادى . ولكننا لن نقاشر مستوى مادية هذا الاتجاه حتى تعرض للفكر المادى الجدلى ، لنبين مدى ما فى مادية الطب النفسى الماصر من ضلال وتضليل .

٣ — يقودنا أصحاب الاتجاه السابق إلى الإعتراض الثالث على التحليل

النفسى . إن أطباء النفس المؤمنين بضرورة العودة إلى التفسيرات السيولوجية للأمراض إنما يوجهون إلى التحليل النفسى تقدماً مزدوجاً : فمن جانب يرون أن

التي تقدم الذي أحرزه علم الأدوية pharmacology وعلم الأعصاب Neurology  
يسمح باستعمال العقاقير الطبية والملاج الكيميائية لتصحيح توزيع التميميبات في  
الجسم ، بل وإلى تدريع شحنات وجدانية عليفة بوساطتها . ويقولون أن ذلك  
يتمشى مع أسلوب العلاج التحليلي تماما . فإدام التحليل النفسي يهدف إلى إتاحة  
الفرصة للمريض كي يستعيد شحنات الوجدانية المكبوتة ، فإن هذه العقاقير تسمح  
بذلك بكفاءة أكبر . ومن جانب ثان يرون أنه بوساطة هذه العقاقير يستطيعون  
تقصير مدة العلاج أو الأدمراع يجعل المريض في حالة تسمح بملاجه النفسي بحيث  
لا تطول عملية التداعي الحر لديه .

ويمكن الرد على ذلك بطريقة تكشف عن دوافع الطب النفسي في التغلّي عن  
التحليل النفسي . إن أول مرحلة من مراحل الكشف التحليلية دارت حول إيجاد سبل  
للتفريغ catharsis . وقد لجأ فرويد إلى التنويم الإيحائي لمدم استطاعته إيجاد الوسائل  
الكيميائية لذلك . ولم يكن تخليّة عن التنويم نتيجة لفشل التنويم في التفريغ  
بل للنجاح الذي أحرزه به . لقد وجد فرويد أن المشكلة ليست في إطلاق الشحنات  
الإشعالية المأفة بل في القوى النفسية المميقة . لذلك أدرك أن الشفاء لا يتم إلا  
بتأثر هذه القوى المميقة ( الكبت والمقاومة ) إلى أصولها ، وعند نجاح المعالج في  
ذلك سيتم تفظيم تلقائي متجانس وذائي للتمميبات . إن إقتضاء الطب النفسي  
للعقاقير كوسيلة علاجية إنما هو فرار من مسئولية العلاج ، والتأوفاها على العقار  
الكيميائي . ذلك ما يجعل التفريغ المنشود عسودة إلى أكثر مراحل التحليل  
النفسي بدائية ، وانكار للتحليل مع التمسك به .

أما إذا كان الإدعاء يدور حول تقصير مدة العلاج أو وضع المريض في حالة  
أكثر ملاءمة للعلاج النفسي ، فالرد على ذلك يعود إلى الأسباب نفسها التي دعت  
فرويد إلى التغلّي عن التنويم الإيحائي . إن تحطيم المقاومة وتفسيك الكبت بالمعار  
يعطل ويفسد العملية الأساسية التي يقوم عليها التحليل النفسي الا وهي تحليل



الطرح . وقد يرد البعض بأن هذه الردود إنما هي تصديق على مطلوب ، ولكن  
التصديق منها وضع محاولة العلاج الكيميائي في مكانها الطبيعي : إذا كان العلاج  
بالمعايير علاجاً مستقلاً فلا داعي لإيجاد تبريرات لهُ من التحليل النفسي ، أما إذا كان  
تمديلاً في العلاج التحليلي ، فلا بد من الفهم الأعمق لعملية العلاج التحليلي ليكتشف  
الطبيب النفسي أنه بمقارنه قد ألقى وأنكر ما يدعى التزامه به .

٤ - أن ما نعرضه هنا بوصفه اعتراضاً رابعاً ، ليس في الحقيقة بالاعتراض  
بفقد ما هو مشكلة طرحها التحليل النفسي ، وماود الطب النفسي طرحها من جديد .  
هذه المشكلة هي علاقة الجسم بالنفس . ورغم أن هذه المشكلة تمتد أصلاً مشكلة في  
الفلسفة عموماً ، إلا أننا في هذا النطاق لن نوسع مجال المناقشة كثير بما لا يجعله  
الفكر الطب النفسي . لقد استطاع التحليل النفسي أن يبين بأدلة قاطعة أثر النشاط  
النفسى في النشاط الجسمى . ولا نقصد بذلك ما أوضحه بصدد الأعراض البدنية  
للهستيريا أو أسباب أنواع معينة في خلل الوظائف نتيجة للحالة النفسية بل نقصد  
بذلك ما يسمى الآن بالطب النفسى الجسمى psychosomatic . أما الطب  
النفسى فيحاول أن يقيم الأدلة على أثر خلل الوظائف على النشاط النفسى ورد  
مسئولية الاضطرابات النفسية إلى هذا الخلل . ورغم عدم نجاح الطب النفسى في  
ذلك إلا في حدود ما يسمى بالتهان العضوى Organic إلا أنه لا يكل عن المحاولة  
في هذا الاتجاه . ومناقشة هذه المشكلة أجدر بأن نؤجل إلى حين التمرس للفلسفة  
المادية الجدلية لنصوغ رأيها فيها وقدرة أنكارها على تحمل المجادلة حول هذه  
النقطة وهو ما يعجز الطب عنه ويقتصر دونه الأطباء .

ويمكن إجمال الموقف بالنسبة لعلم النفس التقليدى والطب النفسى في أنهما  
رغم اتفاقهما على التحليل النفسى ، إلا أنهما يتناقضان في هذا ، فاعتراضات علم  
النفس على العلاج التحليلى اعتراضات ثانوية . أما اعتراضه الجوهري فينصب على

المنهج التحليلي في البحث وما يصل اليه من حقائق . على حين لا يعترض الطب النفسى على منهج التحليل - وربما لافتقاره هو لمنهج خاص بل يرحب بما قدمه التحليل بمنهجه هذا ويقتصر اعتراضه على العلاج وتستطيع أن نصوغ الموقف بعبارة أعم فنقول أن علم النفس لا يوافق التحليل في نظريته في الإنسان إذ يرى أن ما قدمه من تفسير للمشاط البشرى لا يخرج عن كونه تفسيراً غائياً ، وليس تفسيراً راجعاً . أما الطب النفسى فلا يعترض على النظرية في ذاتها ، ولكنه يرى أن التحليل النفسى يجب ألا يتجاوز حد النائية أى أنه يوافق على التفسيرات التحليلية النائية ويعترض على ما يظنه تفسيراً راجعاً .

لقد رحب علم النفس بالتحليل النفسى على أساس أن ما يقدمه التحليل لن يتعدى التفسيرات التى يحتاجها لإقامة نظريته النائية في الإنسان . وعندما تبين أن التحليل النفسى ليس فكراً راجعاً وأنه يسعى ذاتياً إلى هذه النظرية اعترض على غائيته واعتبرها مثالية ولا علمية . أما الطب النفسى فكان على عكس ذلك فلقد اعترض في البداية على التحليل النفسى لأن ظن في كشوفة زعة راجعياته تنازعة ولكنه تحول عن موقفه بعدما تبين أن التحليل النفسى صاحب نظرية لا راجعياتية وأخذ يؤيد التحليل بتحفظ . أما هجومه الماصر ، فوليد أزمة خاصة نتيجة لأزمة الفكر المثالى الموضوعى الذى يستند عليه .

هذان الموقفان — كما سبق وذكرنا يمثلان قول الفكر المثالى الموضوعى وأحياناً الفكر المادى الذى لم يتحمل ثقل فلسفى المعصر ، وهما الظواهرية والمادية الجدلية ويبدو من المناقشة أننا قد عمدنا إلى دحض الحجة بالحجة ، والإجابة على السؤال بالسؤال . وهذا ضعف الزمنا بضعف الموقف الفكرى لعلم النفس والطب النفسى . لذلك سنتحول إلى ما هو فكر فلسفى لترقى بالنقد .

### ٣— موقف الفلسفة الظواهرية\* من التحليل النفسى :

إن التعرض لموقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى ، أمر شاق لعدة أسباب . فمن جانب لا يوجد حالياً ما يمكن تسميته « بفلسفة ظاهراتية » بقدر ما نجد من « فلسفات ظاهراتية » عدة ، وجدت فى فكر هوسيرل منطلقاً متشعب الاتجاهات . ومن جانب آخر ، يحتاج التعرض لهذه الفلسفات إلى تقديم ولو مبسط — لمصدرها الأسيل عند هوسيرل قبل التعرض لفكرها الخاص الماصر . ومن جانب ثالث ، يحتاج فحص الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى إلى انتقاء لإحدى أشكالها الماصرة — أو عدد محدود منها — حتى لا نضيع خيوط الموقف فى الاختلافات الجزئية القائمة بين هذه الفلسفات المديدة . هذه الجوانب الثلاثة وغيرها ، تجعل الموقف شاقاً بالنسبة لنا . فالإلمام بالفلسفات الظاهراتية جميعاً لا يتأتى لنا ، لعدم تخصص كاف من ناحية ، ولاندراج محاولات فردية عدة تحت مقوله الفلسفة الظواهرية دون وعى كامل من أصحابها من ناحية أخرى . كذلك لا يقبل فكر هوسيرل تقدماً مبسطاً لعمقه وشموله مما يدعو إلى إسهاب فى عرضه قد يخل بآزان أجزاء هذا المؤلف . فضلاً عن ذلك ، يؤدى انتقاء إحدى الفلسفات الظاهراتية كنموذج للفلسفة الظواهرية إلى تحيز لا بد مؤد إلى خطأ ما . ورغم هذا — لا نجد من يضع التحليل النفسى موضع تقويم — إلا سييل المخاطرة بتناول رأى هذه الفلسفة فيه ، بلدة وجدية لا يضاهيها إلا ما قدمته المادية الجدلية فى شأنه .

تفرد الفلسفة الظواهرية بموقف خاص من علم النفس . فظواهرية هوسيرل كانت ثورة على علم النفس ( فى القرن التاسع عشر ) وعلى السيكلوجية

(١) استعملنا كلمة ظواهرية ترجمة لكلمة Phenomenology عالتين الدكتور عبد الرحمن بدوى فى ذلك \* ومبرر هذا الاختلاف ، أن هوسيرل قد رفض البحث الاستبطانى ، فأصبح التماز بين الظواهر والبواطن . ولكتنا استعملنا كلمة ظاهرات وظاهرات عند التعرض لفرعات من الفلسفة الأم ( الظواهرية ) . لأن كل فرع منها ركز جهده على ظاهرات محددة . ولكتنا سنعود إلى استعمال كلمة ظواهرية عند تناولنا ظاهرية سارتر .

Psychologism عموماً . لقد هدف هوسيرل إلى رفض ذاتية المعرفة كما وضعها علم النفس ، كما رفض تفسيرات النزعة السيكولوجية للخبرة اللاشعورية . وأساس رفضه يتركز في نقاط ثلاثة :

إن السيكولوجية التقليدية تتضمن قضية هامة لها وهي فصل ماهو خارجي The External عما هو داخلي Internal . لذلك ظهر منهج الاستبطان والتأدي الذاتي للمعرفة ومنهج الملاحظة وهو الإنكار التام لقيمة التأمل الباطني في المعرفة . ( أنظر الفصل الأول لمراجعة ذات الفكرة بالنسبة إلى منهج الاستبطان ، ومنهج الاستقراء ) . ومعنى ذلك استحالة إدراك قيمة الشعور إطلاقاً ، لأن هذا الفصل يتوعد إلى تناول الشعور منفصلاً عما يشعر به ، أو إلى تناول موضوع الشعور ومضمونه منفزلاً عن عملية «الشعورية» . هذه النقطة تسلم للنقطة الثانية التي رفضها هوسيرل . إن عزل الشعور عما يشعر به يلغى أهم مافي الظاهرة الإنسانية وهو القصدية الذاتية Intentionality . فكل خبرة إنسانية معاشة هي نوع من التصدي الوجودي ، التي يتراوح بين نقاء وتغويه على القات . هذا مالا محل له في علم النفس التقليدي ، لأنه يتخذ من الشعور مادة غفلاً عن موضوعها . مثل هذا الحال يجعل ما نعرف ونشعر به إما انعكاس للداخل على الخارج ، وإما تأثير الخارج على الداخل ، شق سالب وآخر موجب فمال . ولا شك أن الانتباه إلى قصيدة الخبرة المعاشة يدعو إلى إيجاد النقطة التي يمكن منها تمايز الداخل عن الخارج — تمييز ما ليس متميزاً إلا بوساطتها . وكانت هذه النقطة الثالثة في اعتراض الفلسفة الظواهرية على علم النفس . لقد غفل علم النفس عن دور الجسد في الخبرة المعاشة .

وكان التحليل النفسي هو الآخر ثروة على السيكولوجية الكلاسيكية المتضمنة في النزعة الفسيولوجية لمدرسة هيلمهولتز . فقد انطلق فرويد في تحليله مؤمناً بوجود صلة أعقق بين ما هو نفسي وما هو بدني ، رافضاً تبعية أيهما للآخر ، تبعية النتيجة للسبب . وليس هناك مبرر لأن نعيد القول لأن موقف التحليل

النفسي من علم النفس أو الطب النفسي ، بل يكفي التنبيه إلى أن تقاطع الخلاف الأساسية بينه وبينها أقرب ما تكون من تقاطع خلاف الظواهرية معها . لقد رفض فرويد الفصل بين شيتين هما وحدة أصلا ( ما هو نفسي وما هو بدني ، وما هو خارجي وما هو داخلي ) . كذلك أظهر فرويد في المرض والحلم قصدية وحتمية تسمح بإدراك المني ، وهو ما عبر عنه الظاهريون في عبارة القصدية في الخبرة المباشرة . ووصل فرويد إلى مفهوم التريزة كمنقطة يتميز فيها ما هو بدني ، وما هو ذاتي وداخلي عما هو موضوعي وخارجي . وليس محض صدفة أن الثورة الظاهرية آتت الثورة التحليلية ، إلا أنه ليس هناك دليل على وجود أي اتصال بين هوسبرل وفرويد .

لذلك أصبحت الصلة بين الفلسفة الظاهرية والتحليل النفسي أكثر من مدعومة . فالإثنان ثورتان على نفس الفكر ، يهدفان إلى الأنق تقسه ، ويتماثلان مع الموضوع نفسه وإن لم يتفقا — كما يقول أصحاب كل منهما — في طريق الثورة والوصول إلى الهدف وتحديد الموضوع . كذلك ، أدى اهتمام الظواهرية بقضايا النفس إلى تعرضها الدائم الى نظريات علم النفس . ولما كان التحليل النفسي أجراً هذه النظريات في اقترابه من النفس ، فقد أصبح أقرب نظريات علم النفس إلى نفوس فلاسفة الظاهريات . ولما كانت الظواهرية أكثر الفلسفات نزوعاً إلى الإنسانية Humanism فقد غدت أحب الفلسفات إلى المحللين النفسيين ، وهكذا انمقت بينهما صلة مصير ، صلة تحتم الخلاف والاختلاف والصراع . ولا غرو ، فقد ظهرت في الحقبة الأخيرة محاولة جادة لمقصد صلح بين الفكرين ، تتمثل فيما يسمى بالتحليل الوجودي ، الذي يعتمد على مزيج من فكر ومنهج الوجودية ( وهي الشكل المعاصر للفلسفة الظاهرية ) وفكر ومنهج التحليل النفسي . وقد نمنا إلى التحليل الوجودي نمجة من فلاسفة الظاهريات ، وانحرف إليه عدد من المحللين النفسيين قاصدين ما يمد فكراً عيادياً جديداً .

إلا أن التحليل الوجودي ، ليس كما يظن ، نقطة تلاق وعقد صلح فالوجودية

— ومن قبلها الظواهرية — تؤيدان النحو التحليلي في صراعه مع علم النفس التقليدي، وتساندان التحليل النفسي أمام الكثير من هجمات المادية الجدلية عليه . ولا يخفى على المتدبر في الأمر، أن موقف التأييد هذا — سواء فيما يخص علم النفس أو المادية الجدلية — يشير إلى وجود نقاط التقاء عدة . بل يصل إلى رأى البعض إلى أن خلاف الظواهرية مع التحليل النفسي ليس خلافاً جاداً ، بقدر ما هو سوء تفاهم لا تنقصه حسن النية . لذلك يعتبر ظهور الاتجاه إلى التحليل الوجودي على ما هو أكثر من مجرد عقد صلح بين التحليل النفسي والظواهرية ( السارتية ) ، إنه تجسيد للخلاف بين الاثنين . فالظواهرية السارتية — المعروفة باسم الوجودية Existentialism — تنقد التحليل النفسي بنبرة لوم وتأييب على قصوره ، وتوقفه عند بعض الحدود . إنها تلومه على تمطله عند نقطة في الكشف — ظننا المهلون النهاية — تمرد بالنسبة لهم بداية لزيد من الاختلالات Reductions وتؤدي إلى كشف أعظم . ولكن لوم الظواهرية للتحليل ليس لتشجيعه على الضي ، بل هو حث للانحراف عن الخط الفكري الأساسي له . هذا الخط الأساسي — كما سبق عرضه — هو النظرية من المياداة ومن الخبرة العملية ، والاختزال لمستدعيات المريض والفهم لها ولأعراضه وأحلامه وسلوكه . وبمعنى آخر تمطيل الاختزال الذاتي لإتاحة الفرصة للفهم الموضوعي .

وقبل أن نعرض لنقاط الخلاف والاختلاف مع الظواهرية السارتية ، يجدر بنا أن نبرر تعرضنا لها دون غيرها . لقد استطاع سارتر ومعه ميرلو بونتي ، أن يضمنا فكرهما آتمن مافي ظواهرية هوسيرل ، وأن يمزجا فيها الهامات كيركجورد في الوجود الإنساني . وبذلك — أمكنهما بذلك نادر — أن يكونا جبهة فكرية عريضة تحس التحليل في أحصب أفكاره . فضلاً عن هذا ، كان تقدمها للتحليل النفسي يتميز بإسهامات مباشرة ، ودراسة نقاط جوهرية فيه . فقد أعطى سارتر نماذج للفكر الظواهرى في دراسته للاتعمال والتخيل والمتصور ، كما كانت دراسة

يونقي للإدراك الحسى خطامتيزاً في نقد التحليل بهدف كشف امكانيات أضخم فيه . تلك الأسباب تسمح لنا بأن نعتبرها ممّا وحدة فكرية ، توجه التحليل أكثر من نقد لا مثيل له في عمقه ولا في مستوى تقديره للتحليل ، وتواجه من التحليل أكثر من دفاع يقدر جدية الموقف .

ينصب نقد الظاهرية للتحليل فيما تسميه بلزعتة الموضوعية Objectivist وزعتة الى السببية Causalism . ويمكن أن نعتبر النقد الظاهري مناقضاً لنقد علم النفس الذى ينصب على ذاتية التحليل وعلى بحثه في الملل . ولكن الأمر لدى الظواهرية أكثر ذكاء وعمقاً . وكى نبين ذلك سندعرض لما يوافق عليه سارتر بالذات في التحليل النفسى . يرى سارتر أن الظواهرية والتحليل يتفان و أن ما يتبدى للشعور لا يكون هو الشيء نفسه ، بل هو معطى و حاجة لمزيد من الاختزال حتى نكشف فيه عن نموّه الذات على نفسها . فالخوف من الأماكِن المخلقة أو الفزع من بعض الحيوانات ، ليس في الحقيقة خوفاً من المكان المخلق أو فزعاً من الحيوان ، إن الذات تنمو على نفسها بأنماذها من هذه الموضوعات سبياً . ولا يقف الأمر عند حدود الخبرة المرضية . فالسلوك لدى المحلل ، ولدى الظواهرى ، ليس متضمناً حقيقة الإنسان ، بل هو بديل لشيء آخر (حيلة دفاعية بالنسبة للمحلل ، أو تشخصن Personification للوجودى) ويزيد من اقتراب التحليل والظواهرية طبيعة السؤال الذى يطرحانه أمام السلوك . فكل منهما يرفض « تبرير » السلوك بما يلابسه من ظروف ويميلان الحدث بين قوسين ليسأئلاه عن « أصله » ، وعلى هذا النحو يصيب السلوك لها مجرد رمز لأصل ، وإشارة للإنسان وليس هو الإنسان نفسه .

وإلى هذا الحد يتوقف اتفاق الظواهرية مع التحليل النفسى ، وتأبيدها له و جسدله مع علم النفس التقليدى . ولكنها تفترق عنه عند تناوله لأصل السلوك ( م ٧ — التحليل النفسى )

وتفسيره له . فقد يرجع المحلل اهتمام طفل الثانية بالفجوات والثقوب إلى اهتماماته بالنشاط الشرجي ، حيث يكون شغفه بفحص الفجوات بديلاً رمزياً عن تطلعه إلى جزء من جسمه محرم عليه . أو قد يرجع المحلل عادة التدخين إلى تثبيت على أنشعة فيسة لم يفك أسرار الإهتمام بها . ورد سارتر على تلك « الإحالات » التحليلية ، بأنها وإن لم توقع المحلل في تزييف الذات لواقعها ، فإنها توقعه فيما هو شر من ذلك . إن تفسيره للنشاط الحالي بأمر سابق عليه كالتجارب الطفلية ، هو « إحالة » إلى « أشياء » Objects في تاريخ الشخص . ووضع هذه الأشياء أو الموضوعات في التفسير ، وضع « السبب » إلى النتيجة . لذلك يصبح التحليل كشفاً بدون مستقبل ، وانعدام مستقبله يأتيه من كونه بحثاً عن مركبات نفسية Psychic Complexes . إن المركب النفسي يبني نظاماً لترجمة السلوك تحليلياً ، بحيث يقوم المحلل بإلحاق القيمة الفعلية للنشاط الإنساني بالإنسان ، دون النظر فيما وراءها من قصدية . . Intentionality وإختيار لوجوده ، سواء جاء قصده واختياره عنواً وبتمويه على ذاته أو إرادياً وبوعي بالمعاش .

إن الموضوعية التي يراها سارتر في التفسير التحليلي تعني مالا تعنيه هذه الكلمة في علم النفس التقليدي . فكون التحليل النفسي يبحث في ظروف خارجية أحاطت بالتربية وفي قوى حيوية تتغير في مجرى التطور يعد بحثاً موضوعياً ، يبقى على ما هو خارجي موضوعي على استقلال عن الذات وما هو « ذاتي » . لذلك يطالب سارتر بضرورة البحث في المعاش Vecuo والقصدية الذاتية وراء الاختيار . فالإنسان في رأيه كل لا يقبل تحليلاً ، يعيش المعاش بقصد — يجانه الوضوح — لنموه الذات على نفسها ، ذلك ما يجعل خبرته الحالية غير واعية بهدفها ( كالمرض في التحليل النفسي ) . ولكن هذا لا يلغى نوعاً من الاختيار . فمقدم ويختلف المحلل النفسي مع الظواهرى في تحديد معنى التمويه على الذات . فمقدم شفافية الشعور ، وعدم قدرته على التماثل أو المفارقة ( مفارقة ذاته لتأملها والوعي



بها) هو المستول عن غياب القصد عن القاصد بالنسبة للظواهرى . أما بالنسبة للحلل فرد التويه هو المركب النفسى المكبوت ، الذى يسمح للحلل أن يحيل إليه غياب القصد عن القاصد ( غياب معنى العرض عن المريض ) ذلك ما جملة يصوغ فهمه للأمر فى أقوال كـ « « هذا المريض يمانى من . . . » أو « لديه . . . » هذه الصياغة تبدو لسائر موضوعية وسيبية . وتلنى الموضوعية المتضمنة فى الصياغات التحليلية القيمة الحقيقية للنشاط الإنسانى لتلحق سلوكه به فى حين يرى سارتر أن الواجب هو إلحاق الإنسان بالقيمة الحقيقية لنشاطه .

---

فالإنسان هو الذى يخلق المركب النفسى ، وليس المركب النفسى هو الذى يخلقه . هذا رأى يجمل من الظواهرية والتحليل النفسى على طارف تقيض ، ويجمل فكرهما عكسين ، حتى ان سارتر قد عبر عن ذلك بقوله أن وضع الليبدو ( الطاقة الجنسية ) كسبب ومفسر للحياة النفسية ، أشبه بوضع الحصان خلف العربة .

أما السببية التى يتأبى عنها سارتر فأمر لا يقل خطورة ، ومحتاج إلى انتباه خاص من المحللين . فسكفا هو مألوف لدى المحللين ، يفسر السلوك المرضى والسوى كذلك بأنه أسلوب خاص لتحقيق « رغبات » ذات طبيعة ليبيدية . ويتراوح الأمر بين إشباع مهتمس وإشباع واقعى ، وبين تحقيق مباشر وتحقيق غفى ( على الشخص ذاته ) . وينظر المحللون إلى الرغبات نظرة عيانية ، تكاد تصل فى عيانيتهما إلى حد تقرير المرغوب فيه شكلا وموضوعا . فهذا السلوك إشباع وهى لرغبة فى إتهام الثدى ، وذاك سلوك سوى لأنه يحقق واقعياً اتزان النزعة إلى العدوان مع النزعة إلى المسالمة . ولا شك أن هذه الصياغات خليقة بأن تجمل الخبرة الماشة بمزلهن المرغوب فيه ، سواء فى مادته أو شكله . ولا يوجد الحلل إزاء هذا الموقف التريب إلا حلا واحداً وهو إرجاع مادة وشكل الرغبة إلى نظام لاشعورى . بعبارة ثانية، يحيل المحلل سبب الخبرة الماشة إلى تحقيق لرغبة وجودها فى نظام نفسى آخر ( اللاشعور ) غير النظام الذى تتواجد فيه الخبرة الماشة . إن حل الإشكال على هذا النحو يوقع المحلل فى إشكال أدق هو إمكان « وجود رغبة لا نعرفها ورغم ذلك نقصد إشباعها بأسلوب لا نعرفه بل ولا نلتذ منه » . ويصل من تلك النقطة إلى

التساؤل عن احتمال - أو مجرد ضرورة - وجود نظام من الرغبات التي لا تكون موضع شعور لصاحبها . فاعطاء اللاشعور برغباته هذه الكفالة يجعله « لاذتياً » ويسمح بحالة الأمور « الذاتية » إليه . وحتى إن سلمنا باحتمال ذلك ( وهو ما يراه ميرلوبونتي ممكناً عند وصفه لعملية الشفاء التحليلي ) فكيف يمكن أن تلعب « الأنا » Ego إلى « الهى » Id . إن صلة الأنا بالهى - من حيث أن رغبات « الأنا » وليدة تلك التي في « الهى » ومع ذلك لانتم عنها - هذه الصلة تدعو سارتر إلى مساءلة المحللين عن مبررات تمسكهم بالأنا كعقلى وحيد ، رغم أن أهميته - في رأيهم - تسكن في الهى القريبة عنه . ولا يقلع سارتر بتبرير المحللين لهذا الأشكال بأن الكبت هو المسئول عن هذه القرية القائمة بين الأم ( الهى ) ووليدها ( الأنا ) ، لأنه يرى تناقضاً في رأى المحللين في شأن الكبت . ان قيام الأنا بالكبت دون وعى منها وتكونها بواسطة الكبت دون قصد منها كذلك يمد تناقضاً - فهي الفاعل والمفعول والمسئول والضعيفة .

إن الموضوعية والسببية التي يراها سارتر في التحليل النفسى دعتة إلى تسميته بالتحليل النفسى التجريبي في مقابل التحليل النفسى الوجودى . إنه يرفض مفهوم الرغبة Desire كما يضعه التحليل التجريبي ، ويرى ضرورة تعليق « مضمون الرغبة » لمناقشة « معنى رغبة » بوصفها ظاهرة إنسانية Human Phenomena وشكل للوجود . إن مناقشة « معنى رغبة » يدعو إلى تأمل مفارقة الذات لنفسها Transcendence أثناء الفعل والاشاط وأثناء تأمل الفعل كحدث تاريخي منقضى . وتؤدى مناقشة كهذه إلى تبين قيمة الجسد في تخطيط عالم الرغبة وبدون كشف دور الجسد تفعلز الرغبة عن خبرة معاشاتها . فالضرورة التحليلية هي ضرورة تناول الرغبة من خلال مفارقة الذات لذاتها ، وليس من خلال إفتراق الأنا عن الهى . ورغم أن ميرلوبونتي قد إنتهى إلى وضع وسط بين التحليل والظواهرية ، فيما يخص دور الجسد ودور الجنسية إلا أن الأمر ظل مجرد نقطة وسط . وهو ما سنعود إليها في الفصل التالي .

من هذه الإمامة المبصرة بموقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى ،  
 يمكننا أن نقرر أمراً جديراً بالإهتمام . إن الخلاف الأساسى بين الفكرين ليس  
 خلافاً فى نقاط البداية ومواطن الإنطلاق ، بل هو خلاف فى نقاط الإنتهاء وقواعد  
 الاستقراء . فالبدائيات مشتركة بينهما ، وهى ضرورة الكشف عن التزييف  
 المحيط بالخبرة المعاشة . وكان الأمر جديراً بعدم الخلاف بعد ذلك . ولكن كشف  
 التزييف عن الخبرة المرضية المعاشة لابد وأن يؤدى إلى ما يقاوم مع كشف  
 تزييف خبرة الوجود فى عمومها . فلو سلم المحللون بأن فهمهم قاصر يحتاج إلى  
 مزيد من الاختزال ، أو أنهم لم يتمسكوا بأن المعنى الحقيقى للفعل الإنسانى  
 موجود فى نظام لا شعورى ، لو سلم المحللون بذلك لإنتهى الخلاف . ولكنهم  
 لا يسلمون بذلك ، لأن خبرتهم العميادية تقودهم دائماً إلى ما يطلق عليه سارتر .  
 « أشياء فى تاريخ الفرد » . كذلك لو قبل الوجوديون مفهوم الرغبة الليبيدية  
 وفكرة الجنسية الطفلية ، وأتت دوائى خلافهم مع المحللين . ولكنهم لا يقبلون  
 هذه المفاهيم ، لأن خبرتهم بحال الوجود لا تقودهم أبداً إلى « أشياء فى تاريخ  
 الفرد » . بل علنا نوفق أكثر إلى الإيضاح إذ قارنا قولاً لفرويد بقول يختصر  
 رأى سارتر — وإن لم يقله : يقول فرويد بأنه قد بدأ بنفسه ثم بمرضاه لينتهى  
 إلى فهم الجنس البشرى برمته . أما سارتر فلسان حاله يقول : لنبدأ بالجنس  
 البشرى ثم بالمرضى لنصل إلى وجودنا .

لا ينكر أحد أن التحليل النفسى يقف حائراً أمام الظواهرية . فإحساس  
 المحلل لا يخطئه أن الظواهرية قد وعت أموراً يميمها هو كذلك ، وأنها على  
 فهم عميق لما يفهمه وتكاد تبزه فى قدرة مفاهيمها على الفس المبصر للمشاكل .  
 ولكنه يجد فى تقبله لفكرها ما ينبىء عن تحلل تام مما أقامه من فكر ، وهو  
 فكر لا تموزه فى نظره خصائص التماسك والسلامة . إن المحلل يحار بين فهم  
 للظواهرية وعدم تفهم ، كذلك بمجرد المحلل عن إتهام الظواهرى وعدم إتهامه .  
 فلوام الظواهرية للتحليل النفسى لوم فلسفى عميق وصادق ، واعتقاد المحلل فى

نظريته إعتقاد عميق وصادق كذلك . هذا ما يجعل الموقف متجسداً بين الفكرين .  
فالحلل النفسى لا يستطيع أن يدحض نقض الظواهرية بما يقدمه هو أولاً ، كأنه  
يشعر بتقصيره — سواء لمجزأ أو لتكاسل ؛ فى إقامة بناء فلسفى فاضح لنظريته  
فى النفس ، يجابه به الفكر الفلسفى الظواهرى المتكامل . ولا يمكن أن يدعى  
الحلل أن محاولاته الميتاسيكولوجية Metapsychological هى بناؤه الفلسفى ،  
فالتأملات الميتاسيكولوجية — وخاصة عند فرويد — هى عود إلى التصوير  
البيولوجى للنشاط النفسى أكثر منها إنتهاء إلى صياغات إستولوجية (معرفية) .  
لا شك أن الرد على القضايا التى أثارها الظواهرية أخطر من أن نجازف  
بانتشاره ، خاصة وأننا لم نراع فى عرضنا لتلك الفلسفة ما راعيناه فى عرض فكر  
التحليل من توسع . لذلك نفسر ردنا فى هذا الجزء على بعض النقاط الفرعية ،  
عميداً لما ستقدمه فى الفصلين التاليين : فالفصلان التاليان لن يكونا رداً بقدر  
ما سيكونان إعادة صياغة للفكر التحليلى ، بحيث يجد فيهما القارىء ضمناً رداً على  
رأى الظواهرية ورأى المادية الجدلية كذلك .

أن كون التحليل النفسى منهجاً يسمى إلى التفسير السببى ، أمر يشكك فى  
مدى فهم سارتر لطبيعة التفسير التحليلى . فمتدما يحيل المحلل أمر سلوك ما إلى  
خبرة قديمة ، معتبراً إياها سبباً ، للعرض ، لا معنى بذلك التفسير . فالتفسير  
العيادى يختلف تماماً عن التفسير النظرى . ولعل تلك نقطة ضعف فى التحليل .  
المهم فى الأمر كثال لما نقول ، أن المحلل نادراً — أن لم يكن أبداً — ما يعطى  
للمريض تفسيراً جنسياً لأعراضه . فمستدعيات المريض تقود دائماً إلى خبرات  
جنسية طفلية عاشها المريض كما يعيش أعراضه ، اللاجنسية الحالية . من هذا  
يصبح التفسير فى العمل العيادى مقصوراً على كشف التزييف المتضمن فى المرض  
الحالى ( الخبرة الرضوية العاشة ) وعلى التثبيت الذى حدث على الخبرة الجنسية  
الطفلية القديمة ( أو ما يراه سارتر سبباً ) . هذه الخبرات الجنسية القديمة لا تعد  
فى نظر المحلل سبباً أو مفسراً للمرض — وهو ما يمنعه من إعطائها للمريض —

بل هي مناسبة أولى حدث فيها التزييف . ودائما ما « يجد » المحلل - ومعه المريض - أن المناسبة الأولى لأعراضه هي خبرة جنسية . لذلك كان التحليل « تحليل طرح » قبل كونه تحليلا للمضمون الجنسي الذي يطرحه المريض . ولو إنتبه سارتر إلى معنى الطرح في التحليل ، ما كان قد جانبه الصواب من تقريره لموضوعية التحليل النفسي ، وهذا ما فعله بونتي فوصل إلى نقطة نصف من الحقيقة .

أما التفسير النظري في التحليل النفسي ، فهو المشكل والقضية . فالمستوى النظري للصياغات التحليلية لا ترقى إلى مستوى العمل الملاحي إطلافا . فتفسير الساوك بأنه إشباع لرغبة جنسية ، أمر صحيح في ضوء الخبرة العيادية ، ومن خلال مجرى عملية الشفاء . إلا أن إطلاق الأمر على هذا النحو يستلزم أمرين : أولا : أن تكون لدى التقبل خبرة ما بما يعنيه الجنس في التحليل ، والكيانية التي يتبدى بها الجنس من وراء الأعراض بصور شتى تفرب غاية الإغراب . وهذا أمر لا يتأتى إلى للمحللين . ثانياً : أن يضاف إلى مفهوم الجنس معنى آخر ، غير كونه دفعة عامة . تكون الجنس مناسبة أولى لتمويه الذات على نفسها في الطفولة ، يعنى أنه أكثر من مجرد سبب . إن الجنس بهذا المعنى موطن التمويه ومصدر الخداع ، ولا مصدر غيره للخداع . ولا بد أن يكون ذا طبيعة مميّنة كي يصبح على هذا الجانب من الخطورة على وجود الفرد .

هاتان النقطتان هما في الواقع مجال لتعميق أصيل للتحليل النفسي ، وسأل طبيعى لما يحتمل قيامه من نقاش فلسفى ، يبنى للتحليل النفسي بناء نظريا متماسكا وقبل أن تتخلى هذه المشكلة حاليا ، لمرض وجهة نظر المادية الجدلية في التحليل النفسي ، يجعل بنا أن نثبت هنا أن مشكلتي الموضوعية والسببية ، هما مشكلتا اللاشعور والجنس في صيغة فلسفية .

### ٤ - موقف المادية الجدلية من التحليل النفسى :

إذا كان التعرض لموقف الفلسفة الظواهرية من التحليل النفسى أمراً شافياً ، فإن التعرض لموقف المادية الجدلية منه أمر دقيق . فالمادية الجدلية ليست مجرد فكر يعكس تطوراً إجتماعياً ما ، بحيث يكون موقفها من غيرها من الأفكار لحظياً أو نسبياً ، بل هى فكر يخلق هذا التطور ويصنعه . ذلك ما يجعل الأمر دقيقاً . فقد ولد مع الفلسفة المادية الجدلية توأمها وهو الثورة ، فتدت أول فلسفة تجعل « من حب الحكمة Philosophy » عملاً بالحكمة . بل لو شئنا الحق ، نقول بأن هذه الفلسفة قد أُنجبت من نفسها طبقة شعبية ذات وهى خاص ، لتقوم على تحقيقها ثورة وعملاً ، فكانت كطفل يلد أمه لتلده من بعد ، مرة أخرى . إنها فلسفة تخلق الثورين ليخلفوها ، وضع يحملها فلسفة ليست بسيطة ، ولا فى متناول فهم الجميع . فالثورى يصنع الفكر المادى الجدلى دون إدراك كامل بأن ثورته هى مادية جدلية . لذلك نجد أن الثورين فى غالبيتهم لا يملكون عن أنفسهم أكثر من كونهم ماركسيين ، يلتصمون فكراً إلى الرجل الذى جعل من المادية انجدلية وحدة فلسفية لهم . ولا شك أن من يجازف فيتمعرض بالنقد لجزئية فكرية فى المادية الجدلية ، أو يمرؤ على مناقشة حكم أصدرته هذه الفلسفة فى أمر ما ، لا شك أنه فى موقف دقيق . إنه بمجرد أن هذه ، إنما يتمرض للثورية الكامنة فى الفكر المادى الجدلى ، وكأنه يعترض عليها . واعتراضه عليها يوقه أمام أبنية سياسية وآمال شعبية ، قد يلام من أجل معارضته لها ، بل بل ربما يصل الأمر فى أحيان كثيرة إلى إتهامه بالخيانة والتخريب ، ويساء به الظن بوصفه عدواً لفلسفة الجماهير .

ولكننا لن نعدم أن نجد بين الماركسين من ظلوا على صلة وطيدة بمجذور الفكر المادى الجدلى . ومثل هؤلاء الماركسين أكثر تقصصاً ، بحيث لا يخلطون

في نقاشهم بين العمل السياسي والنقاش الفلسفي . ورغم أن الماركسي لا يفصل ابتداء بين ما هو فكر ( فلسفة ) وبين ما هو عمل ( ثورة ) ، فإن من تقصدهم باستغنائنا لا يختلفون في ماركسيته عن غيرهم . كل ما في الأمر أنهم يقبلون هذا الفصل الوتقي بين ما هو سياسي وما هو فلسفي ، ويزلون عند رغبة مناقضهم في تأجيل النقاش السياسي لفترة محدودة . ولا معنى وقوع مجادلي الماركسية على هذه الفئة المفتحة الصبورة ، لا يعنى ذلك أن الموقف قد أصبح أقل دقة ، بل إن تفتح الماركسي في نقاشه يخلق لتناقضة موقفا أكثر دقة ، أحيانا ما يصل إلى حد الصعوبة التصوي . فالماضى الجدلي - عندما يخلص إلى رأى ما - يكون دائما على جانب كبير من الوعى والعلم بمشاكل المعرفة ، ومزوداً بفكر متسق ، يسمح له بأن يعطى رأيا واضحا في مختلف جوانب المشكلة . يزيد على ذلك أن المادى الجدلي ، أكثر حساسية من غيره لهئات النطق ، التى إذا تناهى المجادلون عنها في بداية جدلهم ، انقادوا إلى تناقضات فاضحة كلما تقدموا في نقاشهم . فاللادة الجدلية والمادية التاريخية معها ، يكونان جبهة فلسفية تطالب بحق تغيير الفكر النظرى والعلمى معا ، بحيث يصعب بعد ذلك إبقاء فرع من فروع المعرفة ، بمعزل عن إطارها . لذلك ، عندما يواجه مفكر غير ماركسي موقف المجادلة مع الماركسية ، فلن يجد مناسا من الأخذ بأحد طريقين : التسليم بأسس المادية الجدلية وتطوير فكرة لهذه الأسس ؛ أو الاعتراض الصريح على كل الفكر المادى الجدلي ، ليبقى على فكره وبحميه . إن المادية الجدلية فلسفة لا تقبل أنصاف الحلول من جانب ، ولا تقبل التنازلات الجزئية من جانب آخر .

ويزيد من دقة الموقف أن ما تهدف إليه هنا ، هو مناقشة رأى المادية الجدلية في التحليل النفسى بالذات . فللمادية الجدلية مبحث خاص و النفس ، ورأى متكامل فيها . فن ناحية لا تجد المادية الجدلية مبرراً لإستمرار علم للنفس لم يولد من فكرها ولادة شرعية . ومن ناحية أخرى تنظر المادية الجدلية للمباحث النفسية الأخرى نظرة شك وتحريم . وبد التحليل

النفسي من أكثر المباحث النفسية بعدا عن قلب الماركسيين ، إذ يرون فيه - وفي مؤسسة سيجموند فرويد - علما براجوازييا في نشأته وفي تطبيقه وفكراً مثاليا في فلسفته وفي أهدافه . بالإضافة إلى هذا ، نجد أن فرويد - لسبب أو لآخر - قد خالف سنة إستنها - وهي عدم التمرض بنقد لأراء مخالفيه - نجد أن فرويد قد تعرض للمادية الجدلية بنقد في موضع أو موضعين من مؤلفاته . ذلك ما يجعل من يقف بين المادية الجدلية وبين التحليل النفسي ، عرضه لتارين وهدفا لهجومين . إلا أن من ألف طبيمة الفكر المادى الجدلى ، وكان على دراية بدروب المنهج التحليلي النفسي ، لن يجد كثير مشقة في وضع نقاط لجدل ونقاش بين الجبهتين ومحاولة كهذه تحتاج إلى أناة ولباقة وصبر ، لما يشوب الموقف بين الفسكين من شك وحذر وحيطة تلونه باون من اليأس والتشاؤم .

يقوم البحث النفسي المؤسس على الفكر المادى الجدلى على ذات المقولات العامة لهذه الفلسفة . ويحتاج الأمر في هذه الحالة إلى عرض - ولو مختصر - لهذه المقولات ، لندخل مع علمها بالنفس في نقاش . وسنطلق على هذا العلم تسهيلا بتعبير « علم النفس الماركسى » \* .

في النصف الأول من القرن الماضي اكتشف الإنسان ثلاثة اكتشافات خطيرة كان لما دورها في الفكر الماركسى . فقد قدم داروين كشفه عن أصل الأنواع ، وقانون الارتقاء الحيوانى ، ولم تعد الحياة جزئيات منفصلة ، بل حركة متصلة تنجى إلى الارتقاء . وأممكن اكتشاف قوانين تحول الطاقة ، فلم تعد المادة سكونا بل حركة تحولها من شكل إلى آخر . وكان الاكتشاف الثالث هو الخلية ، وبذلك أصبحت أشكال الحياة هي أشكال تركيبها من وحدات أصغر ، ولم تعد تلك الأشكال ثباتا بل حركة بناء وتكوين . أنهارت أمام هذه الكشوف



الفلسفات المادية البسيطة والبدائية القائمة على مادية ساكنة للسكون ، والتي كانت تقدم تفسيرات ميتافيزيقية للواقع ، تمزج فيها بين الأثر والمؤثر ، وتمكس الصلة بينهما . وفي الوقت نفسه كان هيجل قد أنفضج الفكر الجدلي إلى حد كبير ليصبح منهجاً لمعالجة مادية للواقع تستند على العمق الجديد الذي أوضحته هذه ~~الكشوف~~ .

وجد كارل ماركس في الفكر الجدلي نافذة يطل منها على المادية المتعمقة الجديدة فأنتهى إلى أن مادية العالم أسبن على الشعور والوعى به ، وليس الشعور والوعى إلا نشاط راق لمادة راقية . أما الشعور والوعى ، فهما شعور ووعى بالحركة الجدلية للعالم المادى ، وإدراك للتغير والإرتقاء يؤدي بدوره إلى إرتقاء الإدراك ذاته ، فالتغير والإرتقاء ليسا مستقلين عن المادة التي تمكسها ، ولا توجد المادة في حال سكون يفصلها عن التغير والإرتقاء اللذين يوجدانها . فالعالم وحدة . . مادية .. متغيرة ، وحدة لأن جزيئاته هي كذلك من حيث كونها عنصراً في البناء الكلى ، ومن حيث كونها بناء للكل . ومادى لأن مائدره ليس خواء ، وليس فكركنا هو الذى يصنعه ، لأن مادية العالم أسبق على إدراكنا له وأصدق من مجرد كونه . ومتطور لأن التغير والإرتقاء مقولات فكرية لا تأتى من عدم بل من واقع مادى . فاللادة في حركة لا تنتهى ، ونحن ندر كها في حركتها . وحركة اللادة هي التى تجعل العالم وحدة . ووحدته هي التى تجعل منه مادة . وكون العالم مادى متطور يعنى أن زمانه ومكانه في اتحاد ، ويجعل من زمانه ومكانه مادة بقوة إدراكنا لها . وإن الزمان هو مضمون المادة حيث يكون شكل المادة هو أصل مكانها . ورغم إخلال هذه الفقرة بشروط الإختصار ، إلا أنهن الممكن أن نخرج منها بأن المادية الجدلية تقوم على وحدة المادة مع تغيرها ، وأسبقية المادة على الفكر . قام علم النفس الماركسى على هاتين الفكرتين : أسبقية المادة على الفكر ، ووحدة المادة مع تغيرها . بمباراة ثانية يقوم هذا البحث النفسى على قاعدتين : قاعدة مادية ، وقاعدة جدلية .

وقد يمرض الماركسيون على فصلنا بين القاعدةتين بما يتناقض مع فكرهم ، ولكننا نقصص بينهما بسبب ولهدف . أما السبب فهو اعتقادنا بأن علم النفس الماركسى يقوم على هاتين القاعدةتين وهما على انفصال — رغم دعواه بنبر ذلك — وسلبين ذلك في عرضنا له . أما الهدف فهو إتاحة فرصة مناسبة لوضع نقاط محددة للنقاش بينه وبين التحليل النفسى .

يعد بافلوف Pavlov الأب الشرعى لعلم النفس الماركسى . فقد أقام بافلوف وتلاميذه بنائين أساسيين لهذا العلم الأول : اتجاه تجريبي ومهيج خاص فى دراسة النفس ، والثانى : نقد متنوع لمختلف نظريات علم النفس السابقة عليهم والمعاصرة لهم . ويلخص رأى بافلوف فى علم النفس البرجوازى — كما أطلق على هذه النظريات — بأنه صيغة مثالية لأصل مادى يوجد فى نشاط الجهاز المصبى . فقد اعتبر بافلوف أن علم النفس البرجوازى ضلال لأنه ترك الأساس المادى للحياة النفسية وهو علم وظائف الأعضاء .. Physiology . ولم يقف بافلوف عند هذا الحد ، بل وجه نقده إلى علم وظائف الأعضاء فى الدول الرأسمالية كذلك ، لأنه يعتبر أن علماء الفسيولوجيا بها ماديون بدائيون لا يفقهون فى جدلية المادة بما يسمح لهم بدراسة النفس من خلال نشاط الجهاز المصبى . ويلخص بافلوف الموقف فى أن السلوك الإنسانى والخبرة النفسية ، هما مظهران لنشاط مركب ومعقد ، يحدث فى الجهاز المصبى .

فكل تفسير للظاهرة النفسية Psychio Phenomena يجب أن يأتزم بما هو معروف عن فسيولوجية الجهاز المصبى ، وما عدا ذلك يعد خروجاً عن الفكر المادى وإبحاراً فى التفسير الميتافيزيقي أو المثالى . ونورد عبارة لبافلوف تجمل هذا الرأى بدقة ، قالها بمرض نقده لعلم النفس البرجوازى . يقول بافلوف : « إني أعتقد فى أن التفسير الفسيولوجى الخالص قد أصبح أساساً لأكثر ما كان يعد فيما سبق نشاطاً نفسياً ، وأنه لا بد من بذل كل جهد لتحليل سلوك الحيوانات العليا بما فيها الإنسان ، حتى تنسر الظواهر بطريقة فسيولوجية خالصة ، وعلى أساس ما ثبت بصدد العمليات الفسيولوجية » .

تشير هذه العبارة إلى أن علم النفس الماركسي ، قد جعل علم وظائف الأعضاء قاعدته المادية . ويعني هذا أن عالم النفس الماركسي يعتبر الحياة النفسية انعكاساً للنشاط الفسيولوجي للجهاز العصبي ، ولا يصح دراسة الانعكاس بأعتباره أصلاً ، بل يجب الالتزام بالأصل المادي . ويمكن أن نعتبر عالم النفس الماركسي عالم فسيولوجيا ، أو أن نعتبر عالم الفسيولوجيا الماركسي مسئولاً عن تفسير الحياة النفسية . وقد أصبح تفسير الحياة النفسية — في علم النفس الماركسي — تفسيراً فسيولوجياً « مادياً » ، حيث يعتبر تفسير ما هو نفسى بما هو نفسى ( مثالي ) خروجاً عن القاعدة الفكرية الأولى له .

أما القاعدة الثانية ، وهي الجدلية ، فتتضح في البناء الذي شيده بافلوف : وهو نقد الفكر المادي البدائي المتمثل في الفسيولوجيا التربوية ( شرنجوتون وواطسن ) . أن رأى بافلوف أن هذا الفكر المادي ، لم يدرك طبيعة القواعد الجدلية في فهم ما هو فسيولوجي . فليس يكفي — في رأى بافلوف — أن نحيل الحياة النفسية إلى أصلها المادي في علم وظائف الأعضاء ، بل يجب أن نفهم هذا الأصل المادي جدلياً . تلك هي القاعدة الثانية . فهم فسيولوجي جدلي ، يقود إلى فهم الحياة النفسية . ولا بد أن تعرض لقوانين الجدل الأساسية قبل أن تبسط التصور الماركسي للحياة النفسية . تخلص قوانين الجدل في ثلاثة :

### ١ — قانون تحول التغيرات الكمية الصغيرة إلى تغير كيفي واضح :

إذا تأملنا فيما ندركه وجددنا أن الأشياء حولنا تدرك من حيث كميها Quality ومن حيث كميها Quantity . فكل موضوع — شيء — يتميز عن غيره من الموضوعات بخصائص داخلية مكتملة فيه ، وهي ما تحدد نوعه . أي هي « كميته » . إلا أن هذا الكيف يوجد هو الآخر بتعدد ، أي في « كيات » فالشجرة كيف متميز من النبات يوجد في كيات مختلفة . وتقص بالكم هنا ، المقدار الذي يوجد عليه هذا الكيف . فهذه شجرة كبيرة وأخرى صغيرة وثالثة

رفيعة الجزع وراصة غليظة الجزع . . وهكذا . . والمشكلة التي يعالجها قانون التغير السكي ، تتناول التعرف على الكيف من كمه .

بكشف هذا القانون ، أن السكيفيات المختلفة إنما هي نتيجة تغيرات كمية صغيرة تتراكم أى تتجمع فتغير من كيف الموضوع . فإلى كيف ، له خصائصه الداخلية التي تميزه عن غيره من السوائل . ولكن احتمالات وجود الماء في كميات مختلفة تتراوح بين درجات حرارة تتفاوت من ٩٩ درجة إلى درجة واحدة فهذا الكيف إذا ظلت درجة حرارته بين هذين الكين يبقى على حاله . ولكن إذا بدأنا في تغير هذا الكم تدريجياً بالخفض أو الزيادة ، تغير كيف الماء فجأة . مثلاً إذا رفصنا درجة حرارة الماء بدرجة بدرجة ، فإن الماء يظل في حالة السيولة (نفس الكيف إلى أن تصل التغيرات السكيفية إلى درجة ١٠٠ . وحينئذ يتحول الماء إلى بخار — أى يتحول إلى حالة تطاير — وبذلك يتغير كيفه . والشئ نفسه يحدث عند خفض حرارته إذ يتحول إلى كيف الصلابة ، عندما يصل كم الحرارة إلى درجة الصفر .

إذا كل تغير كمى يتحول عند حد معين إلى تغير في الكيف . وينطبق هذا القانون على جميع الظواهر . فالضغط الخفيف على الجسم يظل ضغطاً إلى أن يصل إلى حد معين ليصبح ألماً . كذلك تمد الثورة تغيراً كيفياً في العلاقات الاجتماعية نتيجة تغيرات كمية تدريجية تسبقها وتؤدي إليها .

أفاد بافلوف من هذا القانون في تفسير السلوك الإنساني والخبرة النفسية . فقد اعتبر بافلوف أن ما يسمى نشاطاً نفسياً ليس إلا تغيراً كيفياً طرأ على النشاط الفسيولوجي للجهاز العصبي ، الذي كان يتغير تغيراً كميّاً تدريجياً . هذه الإفادة في الواقع مثلكة الأشلاع . فمن ناحية استطاع بافلوف بهذا القانون أن يفسر الفرق بين سلوك الإنسان وسلوك الحيوانات الأدنى . فسلوك الإنسان هو اختلاف كفي ، نتيجة تغيرات كمية حدثت في الجهاز العصبي لقمة السلسلة الحيوانية .

ومن ناحية ثانية ، فسر بافلوف السلوك النفسى بأنه تغير كمي في النشاط الفسيولوجى ، حدث في المستويات العليا الراقية من الجهاز العصبي . فاللغة والإنفعال المركب لدى الإنسان ، هو الشكل المقدر لأرجام فسيولوجية بسيطة متزايدة في كمها ، تتجمع في لحاء المخ الذى يمد بدوره تغيراً كمياً في طبيعة الخلايا العصبية . ومن ناحية ثالثة إتخذ بافلوف من هذا القانون حجته في رفض تناول ما هو نفسى ، باعتباره نفسياً ، لأنه ليس أكثر من واجبة كمية لقاعدة كمية . فاللادى يعتبر الكيف نتيجة وليس علة .

## ٢ - قانون وحدة الوجود ودوام الصراع بينها :

إذا كان القانون الجدلى السابق يكشف لنا عن طبيعة الصلة بين الكم والكيف ، فإن هذا القانون يبين لنا جانباً آخر من الوجود المادى . أن أى كيف يوجد في العالم إنما يتضمن ضدتين Opposites . فالأشياء تخلق أضعدها بمجرد وجودها . وإذا شئنا الدقة ، فإن وجود شيء ما ، إنما هو وجود ضدتين يكونان لنا شيئاً ما . فالفراغ ضد الإمتلاء ، ووجود حيز فارغ يعنى إمتلاء مفرغاً أو فراغاً ممتلئاً . بمعنى آخر ، أن ما يكون عليه حال موضوع معين إنما ينتج عن حال الصلة بين ضدتين . فحال جسم ما — سواء في حركة أو سكون يتقرر بنتائج الصراع بين سكونه وحركته . فإذا تقلبت قوى الدفع الخارجى على قوى الجذب والتسكين ، أى تقلب ضد على آخر ، تحول الجسم من السكون إلى الحركة . فالحركة إنماء لضدها وهو السكون . كما أن السكون إنماء للحركة .

إلا أن الأمر ليس بمجرد وجود ضدتين في صراع ينتهى بتغلب أحدهما على الآخر . فكون حال الوجود المادى هو نتائج صراع بين ضدتين ، يعنى أن هذا الحال نفسه يخلق ضده ليدخل معه في صراع مماثل . ويصاغ الأمر ونفاً لهذا القانون على هذا النحو . إن أى موضوع Thesis يكون دائماً في وحدة مع نقيضه

Anti — thesis ، يخلق ويخلق نفسه به أيضاً . ووجود تقيضين في وحدة

يجعل الصراع بينهما عتماً لأن بقاء الموضوع وهن بإلغاء ضده وهذا مستحيل وإلا أنفى الموضوع ذاته . لذلك تكون نتيجة الصراع هي مجمل للتقيضين Synthesis . إن أى وجود مادي هو مجمل لتقيضين متصارعين ، وباتهاء هذا الوجود إلى تحققه يخلق تقيضه ، ليدخل معه في صراع ليقتضى بمجمل جديد . فالوجود على هذا النحو ، حركة دأمة من الموضوع إلى تقيضه إلى مجملها ، الذى يصبح هو ذاته موضوعا بتناقض مع تقيضه . . . وهكذا وفي حدود مثالنا عن حركة الجسم ، يصبح السكون والحركة ضدّين في صراع داخل وحدتهما ، هذه الوحدة هي الجسم ، أى أن الجسم مجمل للضدين . هذا الجمل - الجسم - يخلق تقيضه وهو الأرض ، أو تخلقه الأرض كتقيض . وهكذا تتحرك المادة في لولب صاعد .

أخذ بافلوف هذا القانون لفهم العملية الفسيولوجية المكونة للحياة النفسية . ففي رأيه أن النشاط العصبي هو صراع بين قوتين متضادتين هما قوة الإثارة Excitation وقوة الكف Inhibition . فالجهاز العصبي قابل للاستثارة وقادر على كف وتمطيل هذه الاستثارة . وعندما ينشأ سلوك أو استجابة ، تكون هذه الاستجابة مجمل Synthesis لصراع الموضوع وهو الاستثارة مع تقيضها وهو الكف . فالخلية المستثارة تقف على تقيض خلية أخرى غير محتاجة ، ويتوقف انتقال الشحنة العصبية على نتيجة التضاد بين شحنتين عصبيتين . وبمختلف الاستجابات ويتميز السلوك في تركيبه أو بساطته على اختلاف الاستثارة والكف وعلى غير ما ذكر هاتين العمليتين . ووفق ذلك تصبح الحياة النفسية وحدة كيفية تلبّث عن تفرّات كمية تصارعت أضدادها فخلقت هذا الشكل المركب من المركب من النشاط الفسيولوجي ، الذى يسميه غير الماديين بالنفس .

### ٣ - قانونه قى النفس :

يشير القانون الأول إلى صلة الكم بالكيف ، ويشير القانون الثانى إلى حقيقة الكيفيات : ومن القانونين نلحظ الحاجة إلى قانون ثالث يفهمنا مصير الكيفيات

التضمنة أضعافاً متصارعة «وكليات» متحولة. هذا القانون هو قانون نفي النفي. فكل ما هو موجود يتحرك ويتقدم إلى صور أرقى من الوجود. . . تغييرات كمية في كيانات تبدو ساكنة، فتغير الكيف . ويكون تغيير هذه الكيفيات وفق مبدأ صراع الأضداد، وخلق مجمل منهما . ولكن ذلك لا يكفى لفهم آمن للحركة والتغير والصيرورة . فتطور تفكير الطفل مثلاً ظاهرة مادية واضحة ، يمكن فهمها وفق قانون التغيرات الكمية والكيفية ، وفق قانون وحدة وصراع الأضداد ( من تفكير سحري خالص يتحول تدريجياً إلى تفكير واقعي يتصارع معه لتتضح معالم التفكير العلى ) . ولكن إذا تسادنا عما يجعل ذلك ممكناً وما يصنع التغير ، فسنبكون بإزاء إجابتين : إجابة تعتمد على الفهم الوظيفي Functional ، وأخرى تعتمد على الفهم الجدلي .. Dialectical . والفهم الوظيفي وهو المميز للفلسفة البراجماتية العملية — يقوم على أن النتائج أصدق من الأسباب ، وأنها آمنة سبيل إلى إدراك الأسباب . فإذا عرف الباحث ماذا طرأ على الظاهرة من تغير ، أى لى نتيجة التغير ، فسيجد في هذه النتائج أسبابها دون جهد أو تأمل . وفي مثالنا عن تطور تفكير الطفل سيكون الفهم الوظيفي قائماً على حصر ما جدّ على التفكير من تغير فتتضح معالم ما جدّ على دوافع الطفل من تغير . فانقلال الطفل إلى التفكير الواقعي ، يعنى للوظيفي نقله في الدوافع أو نقله في نفع الجهاز العصبي .

أما الفهم الجدلي فينكر هذه الفزعة الوضعية Positivistic . فالجدلي يرى أن الظاهرة المكتملة ( الكيف الواضح ) مرحلة من مراحل حركة سابقة عليها ولاحقة عليها . فنشأة التفكير عند الطفل هى نفي لمرحلة اللاتفكير . فالتغير الكمي في اللاتفكير ينتهى إلى تقيضه وهو التفكير . وبذا يفهم التطور على هلى النحو التالى : إن التفكير السحري عند الطفل يمد ظاهرة يتحد فيها تقيضان ( لا تفكير ، وتفكير ) . ويتصارع التقيضان ، فتحدث تغييرات كمية في حد ( م ٨ — التطيل النفسى )

واحد ينقص والآخر يزيد . ولكن نتيجة النقصان في جانب والزيادة في الجانب الآخر تمطينا مجالا للالتين وهو التفكير السحري . هذا الجمل هو نتاج صراع بين لا تفكير وبين تفكير ، يريد كل منهما أن ينفي الآخر ، بمعنى أن اللاتفكير بنقصانه إنما يتعرض لعملية نفي بواسطة التفكير . وخلال الصراع يأتي الجمل Synthesis لينفي النفي To Negate the Negation . وبما أن الجمل موضوع يخلق تقيضه ويدخل معه في صراع ، أى في نفي فإن الجمل الجديد يكون نفسه نفيا للنفي . ويمكن أن نأخذ الحياة مثلا يوضح هذا القانون . أن الإنسان مجال لصراع دائم بين الحياة كقوة ، والموت كتقيض لها . وتحدث في الإنسان تغيرات كمية ضئيلة ، فيقوم الموت بنفي الحياة فيه تدريجياً . إلا أن التغير الكيفي النهائي - وهو الفناء - ليس خاتمة لمركبة بل يخلق بالتدريج قوى نفي النفي أى قوة مغالبة الفناء . هذه القوى هي قابلية ظهور أشكال أدق من الحياة نتيجة لفناء هذه الأشكال الأذى . بمباراة مجملة إن كل موضوع يدخل في صراع مع نقيضه المتحد معه ، حيث يقوم التقيض بنفيه تدريجياً . وخلال هذا الصراع يظهر الجمل الذى ينفي هذا النفي .

لم يبد بأفولف من هذا القانون فائدة كافية في تفسيره للششاط العصبي . فالصياغة الفسيولوجية للششاط النفسى ، لم تتحمل ما في هذا القانون من فهم متعمق للصيرورة ، ومن إدراك متجاوز لطبيعة المادة . فكى يطبق عالم النفس الماركسى قانون نفي النفي على مادته الفسيولوجية ، لا بد وأن يتخطى عن موقفه المحدد تجاه النفس ، وهذا ما سنوضحه فيما بعد ، ذلك ما جعل إستغلال علم النفس الماركسى لهذا القانون إستغلالا مغلا به ، وبالتالي بما يقوم عليه من مقولات فلسفية عامة .. كقولة السبب والنتيجة ، ومقولة الصدفة والحتم والشكل والمضمون . وسنجد ما تضمه هذه المقولات من أفكار في إنجاز سريع .

ما هي الصلة بين السبب والنتيجة ؟ وما هي العلاقة بين الشكل والمضمون ؟



هذان السؤالان يثيران مشكلة أم وهى : هل توجد بين أسباب الظواهر ونتائجها وبين مضمونها وشكلها علاقة تقبل الكشف عنها ؟ وما هى هذه العلاقة : ثابتة أم متغيرة ؟ علاقة محتمة أم عشوائية ؟

إذا أخذنا مثالنا ظاهرة إرتفاع درجة حرارة الإنسان ، فسيمكننا أن نبين كيف يوجب المادى الجدلى على هذه الأسئلة . لا يؤمن المادى الجدلى بأن الظواهر وليدة الصدفة أو أن تواجدها غير خاضع لقانون . فارتفاع درجة حرارة الشخص نتيجة لسبب ، وأن هذا السبب مادى بالضرورة . فالنتائج مسبقة بأسباب مادية ، حيث تكون النتائج Effects هى شكل Form لأسباب Causes لها مضمون Content . فارتفاع الحرارة نتيجة لتفاعل شاذ فى الدم وهو السبب ، وبذا يكون مضمون الظاهرة وهو - الحى - له شكل معين وهو زيادة فى حرارة الجسم . ويختلف هذا التفكير الجدلى عن غيره من المحاولات الفكرية . فالتفكير المثالى قد ينحدر إلى تفسير ذلك بما ليس فيه ، كالتفسيرات الخرافية بأن الحى هى روح شريرة ، أو التفسيرات شبه العملية بأنها نتيجة للغضب ، أو ما يشبه ذلك من إبتكار أسباب خارجية . أما التفكير البراجماتى فقد ينسب الأمر بما هو عليه من وظيفية فيعتبر الأمر رد فعل الجسم تجاه الجسم الدخيل على مكوناته . وعبوب التفسير المثالى هو فصله بين السبب والنتيجة وإدخال أسباب خارجية لتفسير الظاهرة . أما عيوب التفسيرات البرجماتية أو الوضعية فهى جعل الصلة بين السبب والنتيجة جامدة وميكانيكية ، مما يجعل النتائج تنقلب إلى أسباب دون أن يشعر الشخص بذلك . فكون إرتفاع الحرارة نتيجة غير تكيفية لجسم الإنسان ، إنما يعنى كذلك إمكان قلب الأمر وتفسير الظاهرة بأنها نتيجة غير تكيفية ، بل مثل هذا التفسير الميكانيكى يجعلنا لانعرف أيهما الشكل وأيها المضمون .

إن التفكير الجدلى يضع السبب والمضمون فى جانب ، ويحدد ماديا ، ويجعل النتيجة والشكل فى جانب . وقدرة الجدلى على هذا التمييز ، تأتية من

اتخاذها الظاهرة بوصفها مجعلا ونقيا للفن وتناج صراع ( بين ضددين ) أحدث تغيرات كمية تحولت إلى كيف جديد . وحيث تتأق هذه القدرة ، يصبح فهم العلاقة بين السبب والنتيجة فهما ديناميا ، بمعنى احتمال ظهور أكثر من نتيجة للسبب نفسه أو حدوث نتيجة واحدة لعدة أسباب . فقد تؤدى عدوى الجسم بإحدى الفيروسات ( سبب ومضمون ) إلى ارتفاع درجة الحرارة مما يؤدى إلى قوتر المضلات ، ثم إلى زيادة النبض . وقد تكون النتائج على توالى مختلف أيضا . كذلك قد يكون ارتفاع درجة حرارة الجسم نتيجة وشكلا لمديد من الأسباب كالمعدوى ، أو إنجباس البول أو زيادة رطوبة الجو .

٤١ سبق يمكننا أن نتبين فى التفكير الجدلى زعته إلى إدراك العلاقة الدينامية المتحركة بين الأسباب والنتائج والمضامين والأشكال . ولكن يبقى سؤالنا الأخير: هل معنى ذلك أن تلك العلاقة متغيرة عشوائية أم ثابتة منحصمة Determined؟ للوهلة الأولى قد يبدو الفهم الدينامى أميل إلى إدراك العلاقات بوصفها محتملة وغير ثابتة . ولكن إذا وضعنا فى ذهننا ما تؤدى إليه القوانين المادية الجدلية الثلاثة أدركنا خطأ هذا الحكم . إن الظاهرة أى الشكل والنتاج ، هو مجمل فى حاجة إلى تحليل ، لنصل إلى النقيضين المتصارعين فيه . وما دامت الظواهر مجملات ، فهذا يعنى وجود قوى ثلاثة فيها: الموضوع وتقيضه ومجملهما (بالإضافة إلى تقيض المجمل الذى يتكون تدريجياً بتغيرات كمية ضئيلة ) . إذن فمن المحال فهم أى ظاهرة فهما ميكانيكيا ، يشمل مؤثر ومقاوم ولا شئ غيرهما . فضرورة الفهم الجدلى هى التى تلزم بضروره التحليل . وفى هذه الحالة تصبح العلاقة بين السبب والنتيجة منحصمة .

ولكن طبيعة الحتم الجدلى هى التى تختلف عن مفهوم الحتم الوضعى أو الفعلى . فالحتم فى الجدلى حتم متطور . فالوضع حتم بتقيضه أولا ( الخير منحصم بالشر ) ، وهذا الحتم يخلق تقيضه أى الحرية ( الشر ممكن رغم وجود الخير )

ولذلك يصعب الجمل هو الحل الوسط بين الموضوع وتقيضه من جانب ، وبين الإثبات والنفي (نفي النفي) من جانب ثان ، وبين الحتم والحرية (احتمالات محددة) .

تتوقع إذن أن يكون اعتراض علم النفس الماركسي على التحليل النفسي قائماً على تخلي التحليل النفسي عن قاعدتي هذا الفكر : قاعدة المادية وقاعدة الجدلية ولكن إذا ما تأملنا نقد علم النفس الماركسي ، لوجدنا أنه خليط من اعتراضات على الصياغات النظرية ، والنتائج العملية ، والتبلمات الفكرية . وأطار هذا الخليط يتركز دائماً على مثالية التحليل النفسي ولا ماديته . ولكن لا نجد في هذا النقد أى مساس بمجدلية التحليل النفسي .

بالنسبة إلى الاعتراضات الموجهة إلى الصياغات النظرية ، يوجه علم النفس الماركسي نقده على أساس أن فرويد قد عبر عن أمور فسيولوجية ، بهارات جوفاء لا مقابل مادي لها ، فالفريزة ليست أكثر من ذلك الاستعداد العصبي الأصلي لدى الكائن . ففضلاً عن أن الفريزة مفهوم غائى Teleological وغير مادي ، فإن مفهوم الإستجابة الشرطية Conditioned Reflex يمد بديلاً مادياً أ كماً ، وتمبيراً واقعياً يمكن لمسه تجريبياً . ويمكن أن نستبدل غريزة الحياة وغريزة الموت بمفردتنا بفسولوجية الأيض Metabolism . كذلك لا يزيد مفهوم الكبت عن مقابل مادي عصبي هو الكف المركب الذى تقوم به المراكز العصبية الراقية . أما الجنسية الطفلية فهي وهم مثالى لعمليات فسيولوجية بحتة ، لبعض أعضاء جسم الطفل . بل إن بعض كتابات فرويد في هذا الصدد تكاد تكون نموذجاً للفكر البراجماتي والوضعي . فوصف فرويد للكبت ، يكاد ينحصر إلى الفهم الوظيفي له . كما أن سيكولوجية « الأنثى » كانت ولا زالت أقرب إلى الفهم الوضعي منها إلى الفهم الجدلي . وبجمل الأمر أن التحليل النفسي فى نظر المادى الجدلي علم مثالى للنفس من حيث صياغاته النظرية وتمبيره عن فهمه للششاط النفسى .

أما من حيث النتائج العملية، فالأمر مختلف نوعاً. فبالنسبة إلى النتائج الميادية لا يوجد عالم النفس الماركسي ما يأخذه على التحليل النفسي. ولكنه يأخذ عليه تعميماته لهذه النتائج على الإنسان. ويلخص أحد علماء النفس الماركسيين هذه التعميمات في نقطتين :

أ - رأى فرويد بأن مراحل التطور الجنسي لدى الإنسان أقرب إلى أن تكون وراثية بيولوجية. ويترب على هذا الرأي أن يصبح مركب أوديب عاماً في الجنس البشري بإختلاف الظروف الإجتماعية. ويتناقض هذا الرأي مع ما يقابله في رأى في الماركسية، التي تؤمن بأن الفرد صفة المجتمع، وأن مركب أوديب ومشاكل التطور الجنسي ليست أكثر من إنعكاس فردي لظروف اجتماعية بذلك يصبح تفسير المرض النفسي في التحليل النفسي متعارضاً مع الماركسية من جانب، وذا أثر ونتائج عملية محبطة للفكر الجدلي.

ب - رأى فرويد في نشأة الحياة الاجتماعية: افترض فرويد - وهو مجرد فرض - أن نشأة الحياة الاجتماعية كانت نتيجة لمصراع جنسي بين أب (أسطوري) وأبنائه، وذلك على نساء يملكهم الأب ويمنعهم عن الأبناء. وبانتصار الأبناء وقتلهم للأب جاء الشعور بالذنب، وحل الدين محل سلطة الأب. وعلى أساس هذا الفرض، فسر فرويد بعض ظواهر التفكير السحري، ورموز الحضارات ورموز الأحلام والكثير من مشاكل الذائبة. وانتهى إلى وجود لا شعور بدائي، مغرق في القدم يرثه الفرد عن أجداده. هذا اللاشعور السحيق في قدمه يمتزج ببقايا طفولة الفرد - أولاً شعوره الحديث - ليخلقاً مما الظواهر المرضية. ويتناقض هذا الرأي مع الماركسية في عديد من النقاط، عل أهمها التفسير الجنسي للحياة الاجتماعية، بدلاً من التفسير الاقتصادي الذي تأخذ به الماركسية. ويمكن أن نضيف إلى ذلك، أن تلك النقطة بالذات هي التي أغرت فرويد بالتحلل من سنته في عدم

التمرض لأراء معارضيه . ففي مقاله عن تشريع الشخصية الإنسانية ، تعرض فرويد « للمادين » لجعلهم المجتمع علة الضمير الإنسانى . ففي رأيه أن الضمير الإنسانى — المستمد من الأب — هو علة البناء الإجتماعى . ويستند علماء النفس الماركسيين فى رفضهم لهذين الرأيين على ثلاثة مصادر :

١ — الخبرة العيادية السجدة : يرى الماركسيون أن التحليل النفسى قد قام على نتائج عيادية مستمدة من علاج أفراد من الطبقة البرجوازية . لذلك كان المجلس من المشاكل الأساسية التى ضلّت فرويد عن الفروق بين الطبقات فى علة الأمراض . فمكون العلاج بالتحليل النفسى قد قام على البرجوازية ولازل من يطلبه من المرضى من الطبقة نفسها ، فذاك أمر يشكك فى نتائجه . والخبرة العيادية مع مرضى الطبقات العاملة ( البروليتاريا ) تشير إلى اختلاف فى المشاكل ، وعدم جدوى تركيز العلاج على المريض مع ترك ظروفه الإجتماعية القاسية دون مساس .

٢ — التجارب السيكولوجية التقليدية : حاول بعض علماء النفس التقليديين — وبالذات علماء السلوكية ، وهم من مدارس علم النفس المتمشية مع الفكر الرأسمالى — حاول هؤلاء العلماء أن يتحققوا من دعوى التحليل النفسى فى أثر بعض أساليب التربية على الشخصية . ولعل أبرز تلك المحاولات ما قام به العالم سيرز Sears على أثر الرضاة الصناعية على الشخصية الفنية Oral character . وموجز هذه التجربة أرضاع مجموعة من الأطفال رضاة طبيعية ، ومجموعة أخرى عن طريق المعلقة دون إعطاء حلمة . وخرج المجرّب من ذلك بأن الأثر الذى قال به التحليل النفسى للرضاة لم يتحقق . ومن هذه التجربة وأمثالها وجد علماء النفس الماركسيون أن فرويد التحليل النفسى ليست صحيحة ولم تتحقق تجريبياً .

٣ — التراث الأنثروبولوجى : يستند بعض علماء النفس الماركسيين على

بحوث قديمة ومستحدثة ، قامت على مجتمعات مختلفة متفاوتة في التحضر ،  
ليثبتوا عدم عمومية بعض مفاهيم التحليل النفسى . ففى بعض المجتمعات البدائية ،  
وجد أن التشبث الإجتماعية لا تخلق لدى الطفل موقفاً أوديبياً . بل إن دراسات  
مالينوسكى على المجتمعات الأموية . . . Matrelinial تجعل من الأب مجرد  
عنصر مكمّل للأسرة ، لا يثير مخاوف الخصاص أو مشاعر الحفاظ من الأب .  
بقاء على ذلك يقول العلماء الماركسيون ، أن تعميمات فرويد على الفريزة الجنسية  
ومركب أوديب ونشأة الحياة والخلق الإجتماعى ، كل هذه الأمور إنما تصلح لطبقة  
مميّنة ، وفى زمن معين هو بداية القرن العشرين . ويهتمون فرويد — عند الرأفة  
به — بأنه قد قصر فى جمع مادته مما جعله يرى الأمور من خلال ثقب ضيق ، ظنه  
مدخلاً رجباً لفهم الإنسان .

إلى هذا الحد واعتراض المادية الجدلية على التحليل النفسى أمر محتمل إلى  
حد ما . ولكن عندما ينتقل الاعتراض إلى التبعات الفكرية للتحليل النفسى ،  
تحتّم المناقشة ويحمى ويطس المركبة . ففى التحليل النفسى إلى التعميم من الفرد  
على المجتمع ، وتركيزه الفهم على الفرد دون ظروفه ، يجعله ينتهى إلى تفسيرات  
مناقضة لتفسيرات الماركسيين بصدد أخطر قضايا الفكر . فمثلاً يفسر التحليل  
النفسى نشوب الحروب بأنه أمر نهائى ، ولا منجاة منه لتضمن الإنسان نزعة  
بيولوجية أسيلة هى العدوان . وعلى هذا الأساس يصبح فهمه للحرب بأنه نتيجة  
حتمية لتجمع طاقات العدوان لدى الأفراد . ويخرج من ذلك إلى تقدير ما لظهور  
الرؤامة . هذا التقدير يدور حول الدور الخطير الذى يلعبه الفرد ( الزعيم ) فى  
تشكيل الجماعات . ويزيد على ذلك أن الزعماء إنما تصدر زعامتهم عن مركبات  
قسية . كل ذلك يقامض مع الفكر الماركسى . فالاركسى يرى الحرب نتيجة  
لصراعات طبقية ذات أسباب اقتصادية . وأن الحروب أمر ينتهى بانتهاء سيطرة  
رأس المال على مصادر الإنتاج ، واستيلاء الطبقة العاملة على السلطة . وتكون  
الرؤامة فى هذه الحالة ليست أكثر من انتقاء شعبي ، لطليمة فكرية قائدة ، حيث

بخلق الشعب قيادته ، ويصدر هذا الخلق عن وعي بالظروف التاريخية ، التي يمر بها المجتمع . بعبارة ثانية يتما كس التفسير التحليل مع التفسير الماركسي ، في جميع قضايا الفكر العامة والخاصة ؛ حيث ينقلب السبب إلى نتيجة في نظر الفكرين . مما سبق نجد أن نقد علم النفس الماركسي للتحليل النفسي ، لا يس قاعدة التهج التحليل ذاتها . وبعبارة أدق ، لا يدور نقد المادية الجدلية للتحليل النفسي حول جدليته بصورة واضحة ، بل ربما كان التركيز في هذا النقد أكثر وضوحا فيما يخص مثالية التحليل النفسي وعد التزامه بالفكر المادي . ولن نعرض في هذا الجزء رداً كاملاً على هذه الانتقادات لسببين : أولاً : أن المحللين النفسيين — لمجوز أو إهمال — لم يدفعوا عن أنفسهم تهم المادية الجدلية ، ودفع هذه التهم — في أغلبه — سيكون محاولة منا . ثانياً : إن الفصلين التاليين سيدوران حول مضامين الفكر التحليلي ، وعند عرضها سنتمكن — خطوة بخطوة — أن نرد بإسهاب على تلك التهم : لذلك سيقصر الرد في هذا الفصل على إثارة بعض الأسئلة التي تنبع من نقد المادية الجدلية على التحليل النفسي ومحاولة الإجابة عنها . وسليبدأ أولاً بسؤال علم النفس الماركسي عن اتفاق زعته السيولوجية مع أصول الفكر المادي الجدلي .

١ — هل حقاً أن الانتباه للمماريات السيولوجية للجهاز العصبي كفيلاً بإنشاء

علم نفس مادي جدلي ؟

إن البحث عن أصل مادي لعلم النفس ، كان ولا زال هدفاً لا يتوانى أحد في السعي إليه . كذلك ليس هناك اعتراض من التحليل النفسي على أسبقية المادة على الفكر . كل ما في الأمر هو اعتراض التحليل النفسي على اعتبار فيسيولوجيا الجهاز العصبي أساساً مادياً للنفس . ولعل أبرز ما يوضح هذا الاعتراض ، هو نظرية التحليل النفسي في الأحلام . فتفسير الأحلام تحليلياً يقوم على أساس أن التفسيرات فيسيولوجية لا تنفي ، ولا تصل إلى معنى الحلم ( انظر الفصل الأول من تفسير الأحلام والفصل الثالث من هذا الكتاب ) . ويتساءل التحليل النفسي عن جدوى المحاولات فيسيولوجية لتفسير الحياة النفسية . ويمكن أن نورد التفسير فيسيولوجي

والتحليل لمرض الهستيريا لعرف ما يقصده التحليل النفسى : أشار بافلوف إلى أن مرضى الهستيريا يمانون من ضعف فى الحاء المنح يودى إلى ضعف الجهاز الإشارى الثانوى ( العملية الفسيولوجية المركبة والمسئولة عن التفكير واللثة ) . ونتيجة لذلك يصبح الكف الذى يمارسه اللحاء على الأجزاء تحت اللحائية ضعيفا ، فينتقل من تلك الأجزاء غرائز « تمت عبر عدد من الأجيال » وهى ما تسمى بالأرجاع غير الشرطية . هذه الغرائز قد تظهر فى بعض الظروف كحيل دفاعية سلبية تؤدى إلى تكوين الأعراض . ولا يخرج التفسير التحليلى عن ذلك كثيراً ، ولكنه يمر عن هذا التعبير آخر . يقول التحليل النفسى إن الهستيريا عصاب يلتجئ عن اختلال قديم فى حياة الفرد ، بين غريزته الجنسية وتطلعاته الطفلية نحو إشباعها ، وبين الضوابط الاجتماعية التى تقوم على تهذيبها وتأجيلها . ونظراً إلى أن تلك الاختلالات قد حدثت فى الطفولة حيث لم تكن تلك النزعات والضوابط قد استقرت ، فإن الطفل يقوم بكبت لنزعتة الجنسية ، أى باستبعاد لها دون مبالجتها . لذلك عندما يحدث تغير ما فى المجال الاجتماعى للشخص ، فإن ما كبت واستبعد يمود من جديد يطلب الإفصاح . وهنا يحدث الصراع السابق من جديد ، بين نزعات غير متطورة ( الجنس الطفلى ) ، وأخرى متطورة ( الضوابط الاجتماعية واللفوية ) ليسكون العرض مجمل بين الإثنين .

إن اختلاف التفسير التحليلى عن التفسير الماركسى للهستيريا ، يشير إلى مواطن الرد على دعوى علماء النفس الماركسيين بماديتهم الجدلية . إن ما قدموه ليس أكثر من ألفاظ فسيولوجية لذات التفسير النفسى الذى قدمه فرويد ، وقد كان هو الأسبق زمناً على بافلوف من حيث معالجة موضوع الهستيريا . وهنا يمكننا أن نطرح عدداً من الأسئلة التى لا يستطيع عالم النفس الماركسى الإجابة عنها بصدد الهستيريا : لماذا يضعف اللحاء ، وكيف يرث الإنسان هذه الإستجابات غير الشرطية أو ما الفرق بين وراثته تلك الاستجابات ، وبين وراثته لاشمور سحيق القدم ؟ ثم لماذا تظهر أعراض الهستيريا على هذا التنوع وليس لاختلاف مضمون المرض ( شلل ، أو مى ، أو خوف من الظلام ) أليس لهذه الاختلافات قيمة ؟ وكيف يتأتى لنا



الوصول إلى قيمتها عن طريق التفسير الفسيولوجي ؟ وكيف يحدث أن تشفى الهستيريا بالتحليل النفسى — وهى أكثر الأعصاب إستجابة لهذا العلاج — إذا كان الأمر عائداً إلى خال وظيفى فى الجهاز العصبي ؟ يبدو أن الجهاز العصبي بفسولوجيته لا يكتفى كأساس مادى لعلم نفس ماركسى .

إن عجز علم النفس الماركسى عن الإجابة عن هذه الأسئلة يطرح سؤالاً ثانياً هاماً :

٢ — إذا طبقنا قوانين الجدلى على أساس علم النفس الماركسى والتحليل النفسى ، فأيهما يسكون أقرب إلى الفكر المادى الجدلى ؟

هذا السؤال جرىء نوعاً ، لأن المحللين النفسيين يمترضون على المادية الجدلية كما أن علم النفس الماركسى بالبداية هو الأقرب إلى الفكر المادى الجدلى . ولكن سنحاول هذه الإجابة . إذا كانت فسيولوجية الجهاز العصبي هى أساس علم نفس ماركسى ، فلا بد وأن ننظر إلى هذا رأى على النحو التالى : إن فسيولوجية الجهاز العصبي تمتد موضوعاً . Thesis له تقيضه Anti-thesis يتصارعان فى وحدة ليلتج عنهما ما هو مجملهما . . . Synthesis وليس مثلهما ، كذلك تمتد فسيولوجية الجهاز العصبي مجمل Synthesis لتقيضين سابقين عليها .

من الممكن أن نعتبر أساس علم النفس الماركسى هو تلك النظرة الأخيرة . فوصف بافلوف وتابموه للحياة النفسية ، لا يزيد عن مرحلة تناول فسيولوجية الجهاز العصبي بوصفها مجمل لتناقض عمليات بيولوجية عصبية فى الجهاز العصبي . فالهستيريا تناقض بين اللاء وما تحت اللاء . كذلك توصف العملية العصبية

فيها ، بتناقض بين قوى الكف وقوى الإثارة ويكون الوصف الفسيولوجي في هذه الحالة ، مجرد مرحلة في قانون تنفي ، والتغيرات السكينة المؤدية إلى التغير السكيني . فالفروض أن نشاط الجهاز العصبي ككل ، يخلق تقيضه وهو نشاط لا عصبي ليصبح السلوك ( أى الإنسان العاشر ) مجملًا ما هو عصبي وما هو ليس عصبيًا ، وما هو فسيولوجي وما هو ليس فسيولوجيًا . إذا تأملنا في هذه هذه الوقفة التي وقفها علم النفس الماركسي ، لتدبرنا إلى وجود قصور فيه يتلخص في نقطتين :

( ١ ) أن التمسك بعلم وظائف الأعضاء كأساس مادي للحياة النفسية هو رفض لقوانين الجدول . فقوانين الجدول لا تسمح بالتوقف عند مجمل دون البحث في تنفي ، كذلك لا يسمح الفكر الجدلي بأن ينظر للظاهرة كشكل ( خلل عصبي ) دون البحث في علاقة مضمونها بها ( تنوع صور هذا الخلل ) .

( ب ) أن فهمه للنشاط الفسيولوجي للجهاز العصبي ، فهم جدلي ومادي فعلا . ولكنه لا يمدو أن يكون إقامة لعلم فسيولوجي جدلي ومادي . أما الخروج من ذلك إلى أن هذا العلم هو علم النفس ، أو يعنى عن علم للنفس ، فهو قصور في الرؤيا . أن ما قام به بافلوف وتلاميذه لا يزيد عن كونه إكتشافًا للحياة النفسية في كل نشاط فسيولوجي ، ولكنهم يدعون أن ما قاموا به هو كشف لنشاط فسيولوجي في كل حياة نفسية .

إذا انتقلنا إلى التحليل النفسي وجدنا أنه يؤمن ويأخذ بكثير من الفكر الجدلي . فالختمية السيكلوجية قاعدة فكرية لا مقابل لها ولا بديل عنها . كذلك

كان وصفه للعملية المرضية بأنها صراع بين أضداد ، وإحداكه للتناقض الموجود في وحدة السلوك ، من الأدلة الناصمة على فهم جدلي للظاهرة النفسية . ويتضح هذا بجملاء أكبر في فهم التفاعيل النفسى للمرض بأنه حل وسط بين قوتين متناقضتين في الشخص . ولا يقف الأمر عند هذا الحد ، بل أن مفهوم فرويد عن المريضة يقترب به من الفهم الجدلي الى حد كبير . فالعريضة لديه مفهوم يشير به إلى لحظة تحويل ما هو بيولوجى الى تقيضه وهو النفسى . ومن التريضة أى هذه الوحدة- يظهر السلوك الذى يجعل البيولوجى والنفسى . بل لمل الصياغات الخاصة بتكوين الشعور أكثر جدلية من أى فهم للحياة النفسية في التراث النفسى بأجمعه . وإن تناقض العريضة ( ويقابل لدى الماركسيين النشاط الفسيولوجى ) مع الواقع الخارجى هو الذى يخلق الشعور . ومعنى الشعور هنا الشعور بالذات وبما ليس ذاتاً (المالم) . فهو نقي للنفسى أى إثبات لواقع الإنسان ، ولحظى أى متطور فى لوب صاعد ، ويتغير كيميا ليتحول الى كييفيات جديدة ، ولا ينتهى صراعه مع الواقع المتجدد . على هذا الأساس يمكن أن يعتبر التحيل النفسى أكثر جدلية مما قدمه علماء النفس الماركسيين ، بل يمكن أن يعتبر علم النفس الجدلي . ولكن قد يمرض على التحليل النفسى ، بأنه لا يستند على قاعدة مادية قوية . وفى هذه الحالة نسأل السؤال الثالث :

٣ - هل تمد الصياغات الفسيولوجية أكثر مادية من الصياغات النفسية التى قدمها التحليل ؟ إن مفهوم المادية من المفاهيم التى يحسن مراجعة علماء النفس الماركسيين فيه . فقد شاع لدى هؤلاء العلماء فهم - يبدو خاطئاً - لما قصده ماركس ومن بعده لينين عن المادية . يشيع لدى هؤلاء العلماء أن الفكر هو انعكاس الموضوعات المادية الخارجية ، وأن تلك الموضوعات سابقة على الفكر . كذلك يشيع أن لينين قد قال بأن الفكر هو صورة للنشاط مادى راق هو نتاج

مادة راقية التنظيم هي المخ . إن التسليم بهذين الرأيين بصدد ماهو مادی وما هو شعورى يتصرف بالمالم عن حقيقة الفكر الجدلى . فكون الموضوعات سابقة على فهمها وإدراكها يلى قانوناً جدلياً هاما وهو وحدة وصراع الأضداد . فالموضوع ينفصل على هذا النحو عن مدركه وبذا يصبح الوجدان والإفعال على انفصال عما يثيرهما . فالحجر وإدراكى للحجر وحدة واحدة ، ويمد إدراكى للحجر هو إثبات لوجوده ، ولنضالى الذاتى الذى يخلقه فى الوقت نفسه . ولا معنى ذلك إنكار مادية الشئ أو أسبقيته ، كل ما فى الأمر أن هناك فارقا بين أسبقية « العالم » على « الشعور » وبين أسبقية عالمى على « شعورى به » . إن الشعور هو وجدان بالمالم يخلق بعضهما بمضافىكون الناتج هو الانسان . وكذلك لا يمكن أن معنى لينين أن الشعور أو الفكر مجرد نتاج مادة راقية التنظيم . فقول كهذا يناقض رؤية فى إمكانية الحقيقة : يقول لينين إن الحقيقة الموضوعية هي ذلك الجزء الخاص من مضمون الأفكار الإنسانية الذى لا يعتمد على الشخص ، ولا على الإنسان كسء عام ، إن الحقيقة الموضوعية هي نتاج الممارسة والعمل والخلق ، حيث تعد الحقيقة المطلقة قمة مراحل تجمع الحقائق نسبية وقتية . فى ضوء ذلك يفهم مقصد لينين ، وهو ماغاب عن علماء النفس المادين . إن الشعور والفكر هما حقيقة نسبية تسمى إلى الحقيقة الموضوعية . ولا يتأتى ذلك إلا بممارسة الحقيقة الموضوعية . ولا يتأتى ذلك إلا بممارسة الحقيقة ، أى بنشاط العقل . فكون العقل صورة لامادية للمخ فهو مصدر للممارسة ومحتوى للأفكار ، ولكن الحقيقة الموضوعية لا تصدر عنه ، بل تصدر عن صراعه مع الواقع المادى الخارج عنه .

وبمعنى ذلك أن الصياغة الفسيولوجية هي من باب المادية الفجة التى ثار عليها ماركس فى تفكير فورياب . فالنشاط الفسيولوجى نشاط مادى يميزه عالم النفس عن فعالية مادية أخرى — هي معه فى وحدة — تلك هي مادية المالم . ومن هذه الوحدة يظهر الفكر ويظهر مضمون النشاط النفسى . أما الصياغة التحليلية فتضم تلك الوحدة : وإذا كان ما يؤخذ على الصياغة التحليلية بمدىها عن الجانب الفسيولوجى ، فذلك أمر مورود عليه . لقد بدأ التحليل النفسى بإعترض أميل

مسبب على الاقتصاد على الفهم الفسيولوجى . ومن هذا الفهم انطلق . وظل أثر الجانب  
الفسيولوجى باقيا فيه حتى الآن . مفهوم النريزة والنظرة الاقتصادية ومفهوم الليبدو ،  
كل ذلك وليد متطور راق للفهم الفسيولوجى البحث . كذلك نجد فى كثير من  
كتابات فريد - وغيره - حديثا عن جيلة constitution نفسية معينة . بل نجد  
لدى محلل آخر هو كيوبى Kubie تطورا كبيرا لمفهوم المزىرة ربط فيه بين ماهو  
بيولوجى وما هو نفسى بفكر يحسده عليه أى مفكر مادى جدلى .

يبقى لدينا سؤال أخير حول ما اعتبره الماركسيون أخطاء فى النتائج العملية  
للتحليل النفسى .

٤ - ما الذى قصر «ونه علم النفس الماركسى ، وفاه التحليل النفسى حقه؟

إن أجل ما تأخذ به المادية الجدلية ، هو فكر الحركة والتطور . ولا شك أن  
ذلك يعنى ضمنا حركة وتطور مادة . والأخذ بهذه الفكرة الجوهرية يؤلف فكرة  
الممارسة والعمل كاتمكاس طبيعى لها . ومعنى ذلك أن السلوك الإنسانى بما فيه من  
خبرة نفسية ، هو تطور وحركة للإنسان . ويعبر ماركس عن ذلك فى تقديمه لمادية  
فرويد باخ بأن الإنسان الواقعى ، ذلك الكائن الاجتماعى لا يعرف الموضوعات المادية  
أولا ثم يصنع منها ، كما أنه لا يبدأ بالعمل ليعرف العالم المادى . بل أن معرفة  
العالم والتعرف على الذات وحدة فى حالة سيرورة لا تنتهى . فالإنسان فى ممارسته  
( وبالتعبير الميجلى .. Au travail ) يعرف الأشياء بنتاجها والعمل فيها ،  
فتتمكس ذاته فى ممارسته ليتعرف عليها . « فالإنسان يتعرف على العالم من خلال  
ابتكاره لعالمه الإنسانى ، أى أنه يخلق ذاته متطلقاً من عالم مادى متحول متطور  
بشكل دائم .. ذلك هو جسده وحاجاته وأعضاؤه وآلته وعمله » .

بهذه المعنى يصبح الإنسان لحظة فى سجال التاريخ وتاريخنا فى حال سيوله .  
بمباراة ثمانية إن الإنسان يصنع التاريخ العام ، ويعصمه تاريخه الخاص . والتاريخ  
العام وحدة مع التاريخ الخاص يتصارعان فى الفرد وفى المجتمع . ولا يمكن للمادى

الجدلى أن يهمل بعد التاريخ في دراسته للإنسان. بل إذا شئنا الدقة قلنا إن الفلسفة الماركسية هي مادية تاريخية وجدلية ، حيث ملكت ناحية الفرد والتاريخ ممّا . على هذا النحو يصبح علم النفس الماركسى أقرب إلى المادية الفجة ، لأن تفسيراته الفسيولوجية لا تلمى تاريخ الفرد ، ولا تستوعب هذا البعد اطلاقاً . فكون السلوك رجماً للواقع المادى وكون الرجح عاماً لا معنى له ، وأن معناه تال وثائوى ، فإن الأمر ينتهى فى هذه الحالة إلى آلية ميتافيزيقية ، وإلى فهم أجوف بعيد عن حقيقة الفكر المادى الجدلى . أما التحليل النفسى ، فقد ضمن فكرة التاريخ الفردى والتاريخ العام . ويتضمنه لفكرة هذين البعدين أمكنه الانطلاق الى تعميماته الثرية حول الطبيعة الإنسانية . ويحتاج الرد على رفض أفكار فرويد عن اللاشعور القديم ومركب أوديب واللغة البدائية المحفوظة فى الذاكرة منذ الأجيال السحيقة ، ويحتاج الرد على هذا الرفض الى فصل قائم بذاته . ولا شك أن تخصيص فصل بذاته لهذه النقاط أمر مستعجب ، ولكنه لا يفيد الا فى حالة واحدة . هذه الحالة هي قراءة فرويد قراءة جيدة ، تربط فكرة الأول بفكرة الأخيرة وتصل أجزاء مبحثه فى كل واحد . فإذا لم يتمكن القارىء من ذلك ، فلا أقل من أن يخفف من رفضه للتحليل النفسى .



فى هذا الفصل حاولنا أن نبين حال التحليل النفسى بين أربعة تيارات فكرية تترس علىه . ولا شك أن هذه المحاولة قد أدانت نفسها بنفسها فلم تكن لنفعل ذلك إلا عن اعتقاد بأن التحليل النفسى ليس كما وصفته تلك التيارات الأربعة . ذلك من جانب ، ومن جانب آخر ، لقد جازفنا بالتحليل النفسى فوضمناه وجهاً لوجه أمام هذه التيارات مؤمنين بقدرته على الصمود أمامها . أى أننا كنّا متحيزين للتحليل النفسى رغم كل جهد بذلنا لضبط هذا التحيز .

لذلك يمكننا الآن أن نتناول التحليل النفسى بنظرة أكثر جرأة عليه . فإذا كان التحليل النفسى ليس كما أدين به من التيارات الأربعة السابقة ، وإذا كان من الصلابة بحيث يستطيع تحمل الهجوم عليه منها ، فذلك لا يعنى كاله كالا

مطلقاً . إن الأمر لا يزيد عن كون تلك التيارات الأربعة متعاقبة أو غافلة عن حقيقتها وحقيقة التحليل ، أو على أقل تقدير لا يزيد الأمر عن كون التحليل أكمل منها ، ولكنه ليس على كل السكال . لذلك سندرج في الفصل التالي جزءاً لهذا العرض . . إبراز إمكانات التحليل النفسي .

## الفصل الخامس

### إمكانيات في التحليل النفسي

عود على بدء :

إن ما نهدف إليه في هذا الفصل ، هو إبراز إمكانيات في التحليل النفسي ، لم تتضح في الفصول السابقة لسببين . فعندما عرضنا أبعاد المنهج التحليلي النفسي وقدمنا أهم ما فيه من فكر ، تفاضينا عن إبراز تلك الإمكانيات . لقد قصرنا الفرض من الفصول الثلاثة الأولى على أن نمهد طريقاً لفهم التحليل النفسي والتعرف عليه عن قرب . لذلك تركنا - عن عمد - الكثير من الأفكار التحليلية دون الكشف عن أهميتها ، مرجئين العودة إلى جمعها إلى ما يمد شق طريق لتقديرها . والسبب الثاني هو الإهتمام بوضع التحليل النفسي عند مستوى الشبهات لنواجهه بما تراه فيه اتجاهات الفكر من تقائص . لذلك أغفلنا في اللقد ما في التحليل من إمكانيات كما أغفلنا عند بسط رده على ما وجه إليه تلك الإمكانيات . لذلك جاءت الحاجة إلى العود على البدء . سوف نمود خطوة بخطوة إلى حيث بدأنا ، وفي طريق عودتنا ، سنكشف عن كثير من الإمكانيات التي تفاعرت دون اهتمام بها . سنكشف عن هذه الإمكانيات التي لم يهتم الفكر التحليلي ذاته بإيضاحها بما يليق بها ، كما شغل عنها المناقضون بتقديم .

إن دورتنا على عقبنا لعود إلى حيث بدأنا تلزمنا بأن نجيب عن هذا السؤال المركب :

(١) كيف يتأتى للتحليل النفسي أن يواجه نقداً يأتيه من أربعة اتجاهات مختلفة غاية الاختلاف ؟



(ب) وكيف له أن يكون موضع نقد يأتيه من كل اتجاه على حدة ، فيسكون هذا النقد ذاته تأييدا للجانب في التحليل يرى فيه الاتجاه الآخر كل نقائص التحليل النفسى ؟

(ج) وهل معنى ذلك علو شأن التحليل النفسى أم ضآلة شأنه ؟

إن إجابة هذه الأسئلة الثلاثة يمد أول وأهم خطوة يجب أن نخطوها في طريقنا الذى قطعناه حتى الآن لمرض الفكر التحليل النفسى .

يمد علم النفس — وهو الاتجاه الأول الذى بسطنا رأيه فى التحليل نموذجاً لما يعتبر فى الفكر الفلسفى « فلسفة مثالية موضوعية Objective Idealism . فلم النفس ينشغل بالنفس كموضوع قابل للدراسة بأسلوب علمى . ويعنى ذلك أنه يعتبر النفس مادة صالحة لبحث مركز عليها دون إنشغال بأسولها المادية لذلك كان علم النفس مثالياً . إن مثاليته هنا هى مثالية متفوعة . ففى بعض مدارس تعتبر النفس مادة وليست إنمكاساً لأى أصل سابق عليها . ولعل أبرز من يمثل هذا الموقف هو مدرسة السلوكية Behaviorism . فالسلوك فى نظر السلوكية مادة علمية يمكن التأكد من وجودها ، كما يمكن أن تعالج معالجة موضوعات الطبيعة . أما الطرف النقيض فى علم النفس ، فهو المدارس التى ترى الحياة النفسية أسلاً للجوانب المادية من الإنسان . ويمكن ببعض التجاوز أن نعتبر المدرسة الجشطالتيون من هذا الجانب . فالجشطالتيون يرون أن جشطاتية الفكر الإنسانى هى المسئولة عن التنظيم الذى يبدو به العالم الفيزيقي حولنا .

أما موضوعية هذه المثالية فتكمن فى إيمان قوى بإمكان ضرورية الخروج بقوانين عامة لنشاط النفس . فقد أنجم علم النفس المعاصر إلى التجريب على جزئيات الظاهرة النفسية بهدف جمع مزيد من الحقائق ، وبأمل الوصول إلى إستقراء قوانين عامة عن النفس . ذلك ما جعل عالم النفس المعاصر ، يحترم فقط كل ما يتأكد تجريبياً ، وكل ما يصاغ إحصائياً — أى كمياً . ولما كان التجريب

أساسا يلزم بتجزئـة الأصل ، مع ضبط لظروف معينة ، وتغييرها حسب نظام معين فإن الهدف من ذلك يكون هو البحث عن الموضوعى والبعد عن الذاتية . كذلك ما دام الموضوع للبحث قابلا للتجزئـة وضبط ما يحوطه من ظروف ، فإن طريق التعبير عن النتائج سيكون في حدود الكم . وبمعنى مجمل ، تأتي موضوعية علم النفس من رفضه الصياغات الكيفية والإلتزام بالصيغة الكمية على أساس أن تجميع مزيد من المعلومات الكمية يؤدي بالضرورة إلى معرفة كيف النفس فيما بعد .

يأخذ علم النفس المعاصر على التحليل النفسى ، أنه إنجاء ذاتى وليس موضوعيا . فالنقد الموجه منه إلى التحليل لا يمس النفس ك مفهوم ، بل يتعلق بذاتية التقدير التي لا تسمح بالصياغة الكمية . وبذلك تبعده عن حيز العلوم المضبوطة ، ولا يجد علم النفس مجالاً للحديث أو نقاش حول مفهوم النفس في التحليل ، لأنه يرى أن تحول التحليل إلى علم يمر عنه كـيا كـفيل بمقدار إتفاق بينهما .

أما الطب النفسى ، فيحتاج تحديد منطقته الفلسفى إلى بعض التمهيد . بعد الطب النفسى المعاصر وليدا يبحث لنفسه عن نسب . لقد كان الطب النفسى القديم ( طب النفس فى القرن التاسع عشر ) إبناً شرعياً للطب العام ، التزم أطباؤه بتقاليد الطب البدنى فى التشخيص والعلاج . وكانت نظرهم للنفس نظرة جانبية ، أعفهم من تحمل مسئولية التمرض لها . وكانت ثورة التحليل النفسى نقلة كبرى — ولو لمرحلة محددة — فى الطب النفسى . لقد قدم فرويد — وهو الطبيب — نظرية مباشرة فى النفس . وبذلك تحول نظر أطباء النفس إلى النفس ليوأجوهونها ، حيث أصبحت نظرهم إلى الجانب البدنى Somatic من الأمراض النفسية هي النظرة الجانبية . كانت تلك النقلة عاملاً هاماً فى قيام صراع بين الطب والتحليل النفسى حول أحقية البحث فى المرض النفسى فبدأ أن التحليل النفسى قد قـيـض له الكسب والإهتمام .

بقى الحال في مجال الأمراض النفسية على الصراع فترة إمتدت ما يقرب من أربعة أو خمسة عقود من هذا القرن . وتراوح الصراع بين نجاحات التحليل ، وفشل له يبعث أمل الطب النفسي في استعادة حقوقه ، وبين محاولة تقسيم الزكة حيث يستقل التحليل بدراسة وعلاج الأعصابية Neurosis ليترك للطب النفسي ميدان الذهان Psychosis . ولكن التقدم الذي أحرزه علم الأعصاب Neurology وعلم الأدوية Pharmacology أعاد للطب النفسي أماله في العودة إلى حظيرة الطب ، واستعادة ما سبق أن كان حقه وهو العلاج والتشخيص في مجال المرض النفسي . لقد أمدّه علم الأعصاب بمادة غزيرة لتفسير كثير من دروب السلوك سوية ومريضة ، كما أمدّه علم الأدوية بامكانيات عديدة للتحكم في السلوك كما وكيفا . باتجاه الطب النفسي إلى الأساس العصبي والنواة الكيميائية للسلوك ، أصبح في موقف يسمح له بلنّذ التحليل بعد فترة مهادنة . فقد وجد الطب النفسي في علم الأعصاب أساساً مادياً لتفسير مشكلة اضطرابات السلوك وتكوين الأعراض ، أى أنه اتخذ من نشاط الجهاز العصبي نواة لنظرية تفسيرية للمرض . كذلك وجد في علم الأدوية أساساً مادياً موازياً لتفسير العمليات المرضية وتحولات السلوك ، أى أنه اتخذ من كيميائية الجسم نواة لنظرية تطبيقية في العلاج . ولكن هذه المادية لا تزيد في كثير عن الأساس القديم للطب النفسي ، اللهم إلا في زيادة المعلومات العصبية والكيميائية المستحدثة منذ الحرب العالمية الثانية .

لا شك إذن أن الطب النفسي المعاصر قد نبذ الفكر التحليلي النفسي ، لا وجد فيه من بعد عن الأصول المادية للطب العام . وليس هناك تعليق على هذا التحول إلا في دوافعه . عندما نبذ الطب النفسي أصول الطب في مطلع هذا القرن ، كانت دعواه أن التفسير الهدنى وما يترتب عليه من علاج ، لا يجدى مع الأمراض النفسية . وعندما نبذ الطب النفسي أصول الفكر التحليلي الذى توسم فيه حلا لمشاكل المرض النفسي ، كانت دعواه هى ابتعاد التحليل عن الأصول المادية للمرض . وعودة الطب النفسي إلى حظيرة الطب العام ليست مبررة تماماً . فوفرة المعلومات العصبية والكيميائية ليست بمبرر كاف للكسوف إلى القاعدة السابقة .

فلا تتجهأ إلى التحليل النفسى فى بداية هذا القرن ، كانت لإقتناع بأن حل غموض المرض النفسى لن يكون عصبياً ولا كيميائياً . كذلك كان الحل المقدم من التحليل النفسى لا يتصل بالمشاكل العصبية أو الكيميائية مما يجعل الأخذ به إعتراضاً ضمناً بعدم جدوى البحث عن أصول عصبية . ويزيد على ذلك أن عودة الطب النفسى إلى أساليب الطب العام ، جعلته فى حالة الأول السابق على مرحلة التعليم بالتحليل النفسى . لقد عاد الطب النفسى إلى أساليب التفرغ Catharthes وأساليب تخفيف الأعراض ، وهو ما نبه التحليل النفسى ابتداءً لثبوت فشله وتمازجه مع فكره الأصيل .

إن الدافع الوحيد الذى تقع عليه وراء هذا التحول هو تمارض الفكر المادى البدائى أو ما يسمى فلسفياً بالفكر الميتافيزيقى Metaphysical مع الفكر الجدلى المميز للتحليل النفسى . فالتفسير الطبى للعمليات المرضية والنفسية لا يستند على نظرية عامة فى المرض General theorey of Pathology ، بل يقوم على فكر وضعى Imperical أساسه إستيعاب النتائج دون البحث عن علاقة أسبابها بها . فوصف العملية المرضية بتعبيرات النشاط العصبى الكيميائى ، يفشل أن هذا النشاط يكون أحد ثلاثة احتمالات : إما محملاً لتناقض عمليتين سابقتين عليه ، وأما موضوعاً يخلق تقيضه ، وإما تقيضاً يشكل مجلّاع موضوع . لذلك كانت المادية القائم عليها الطب النفسى مادية فجّة ، لأنها تنظر للجهاز العصبى وآلياته كرادف للإنسان . إن الإنسان جهاز عصبى وأشياء أخرى . والتزام التحليل النفسى يمثل هذا الرأى يجعله جدلياً بأكثر مما يتحمّله الطب النفسى حالياً . إن جدلية التحليل هى السبب فى عزوف الطب النفسى عنه ورفضه لقضاياها .

وتقف الفلسفة الظواهرية كممثل للفكر المثالى الذاتى Subjective Idealism أمام التحليل النفسى . وينصب إعتراض هذه الفلسفة على النزعة الموضوعية فى التحليل . والواقع إننا فى حاجة لتناول مفهوم المثالية والذاتية بشىء من

الإيضاح حتى نحدد بدقة أكبر قيمة إعتراض الظواهرية على التحليل النفسى . إن البحث الفلسفى الذى يبدأ من إستحالة البحث فى الأصل المادى وضرورة البحث فى صور المادة أو « مثالها » هو البحث الذى يسمى بالتالى . أما ذاتية المثالية وموضوعيتها فيحدددها أمر آخر . إذا ما رأى الفيلسوف التالى أن صورة المادة تنشأ فى الفكر وليس للحس دخل كبير فى تحديدها ، فهو ذاتى فى نزعه التالىة . وتأتى ذاتية من أمرين : أنه لا يجد صلة حتمية بين الصورة أو المثال وبين الأصل أو المادة ، كما أن الصورة والمثال تعد أموراً فكرية تخص صاحبها ، ولا يشارك فيها غيره حتى وإن ألتقى كل من الأثنين على الأمر . أما المثالية الموضوعية ففكر يؤمن بأن المثال هو المعطى الأول للفلسفة ، وإن كان لا ينكر إمكان الوصول إلى موضوع هذا المثال وأصله . ومعنى إعانته هذا أن الفيلسوف التالى الموضوعى يعتقد فى وجود الموضوع سابقاً على مثاله ... أى فكرته فى العقل .

ينصب إعتراض الظواهرية على التحليل النفسى على إجماعه إلى الموضوعية . فتفسير الملل النفسى ظواهر المرض بمركب أوديب ، أو بالتبثيت الليبىدى على مراحل تطور معينة ، يعتبر فى نظر الظواهرى خطأ منهجياً . فكون مركب أوديب أو غيره من « الأسباب » هى المؤدية إلى المرض أو السلوك يعنى أسبقيتها « كموضوعات » على الوجود أى المثال . ولم يحل إتفاق الظواهرية مع التحليل فى زيف المعطى الإنسانى ، لم يحل هذا دون الخلاف حول مصير عملية الإختزال الظواهرى Phenomenological Reduction ومقابلها وهو التحليل . إن الظواهرى يؤمن بأن السلوك « مثال » لأمر آخر نصل إليه بالإختزال ، ولكنه يبحث فى إختزاله عن مثال أكثر أصالة . أما الملل فىرى أن هدف بحثه هو الوصول إلى « موضوع » هذا المثال كوقوف الطفل من والديه أو موقفه من شراؤه . كذلك لم يحل إختلاف الظواهرية مع التحليل النفسى على هدف « اللهم » دون الاتفاق على زيف المعطى الإنسانى وضرورة التأدى منه إلى معناه الحقيقى . لذلك بدا إعتراض الظواهرية أحياناً أشبه بحث التحليل النفسى على التخلص من صبغته الفلسفية ، أى تحمله من تبعية علم النفس .

ولن نزيد على ما سبق عرضه بعدد موقف الماركسية من التحليل النفسى جديداً . لقد اتفقت الماركسية مع التحليل النفسى فى مفهومات أساسية لكليهما . فالحتم رابطة فكرية هامة بين الاثنين ، كذلك كان الفهم التاريخى للظواهر من أكثر الأمور دلالة على وجود فكر مشترك بين الاثنين . ولكن يقف المفهوم النفسى عائقاً دون اتفاق تام بين الفكرين . فاعتراض الماركسى ينصب على مثالية المفهوم النفسى فى التحليل . ولا يختلف إعتراض عالم النفس الماركسى على الحلل النفسى عن إعتراض ماركس على هييجل . إن هييجل جدلى مثالى ، لا يجد الأصل المادى لجدليته ، تماماً كما يأخذ بأفول على فرويد أنه ذلك الجدلى المثالى ، والذى لا يجد الأصل المصيب لتحليله .

يتلخص الموقف إذن على النحو التالى :

- ١ - إن الفكر التالى الموضوعى يجد أن التحليل النفسى ذاتى فى مثاليته ، وهذا ما يتمثل فى الصراع بين علم النفس والتحليل .
- ٢ - إن الفكر التالى الذاتى المتمثل فى الفلسفة الظواهرية يأخذ على التحليل موضوعيته .
- ٣ - إن الفكر المادى الميتافيزيقى الممثل فى الطب النفسى يعترض على جدلية التحليل .
- ٤ - إن الفكر المادى الجدلى لا يجد فى التحليل النفسى قواماً مادياً .

وكما قدمنا لهذا الكتاب نمود لتوضيح هذه المقدمة . لقد أثار التحليل النفسى ثورة فى الفكر جعلت المؤيد ينقلب معارضاً وحولت المعارض إلى مؤيد . كما أنه كفكر قد جعل المعارضين يتفقون فى شأنه ، وجعل المتفقين يتعارضون فى الحكم عليه . لقد وجد المثاليون فى فكر التحليل النفسى مصدراً ثرياً لمثالياتهم . فأيدوه ، وعارضه الماديون . وعندما أدرك المثاليون أن التحليل نزاع إلى المادية فى الجوهر قاموا بإمعاضه ، وأنقلب معارضوه إلى مؤيدين . كذلك كان التحليل النفسى مجالاً إتفق فيه كل من البرجائى والمادى الجدلى ، والوضعى مع الظواهرى ،

وجالاً اختلف فيه المادى مع الموضوعى ، والثالثى مع الثانى .

ويمكننا أن نجيب عن أسئلتنا الثلاثة وفقاً لهذا التلخيص . إن ما جمل التحليل النفسى ملقى لختلف وجهات النظر لن يخرج عن احتمالين : إما أنه فكر متميز بخواص نادرة لم تتكشف بعد وكشف يلقى الضوء على نقائص غيره من الفلسفات . وإما أنه زيف فكر وكشف فاسد لا قوام له ولا موضع فيه لتأمل جاد .

### إمكانيات التحليل النفسى : تحديد أولى .

إن ترجيح رأى من الرايين السابقين يتأتى على مرحلتين : مرحلة تراجع فيها التحليل النفسى فيما يدعى من صلاحيات ، ومرحلة نالية ترتب على ما سنجده فيما سبقها . فإذا لم نجد فى التحليل النفسى صلاحيات ، وجب أن نفسر ظهوره . وأنتشاره . أما إذا تحقق ما يدعيه المحللون أصبح لزاماً أن نتمق هذه الصلاحيات للكشف عن نواتها الفلسفية .

يقول فرويد أن تفسير الأحلام كان حدساً « لا يؤتى المرء مرتين فى عمره » ، ويضيف إلى ذلك أنه يتوقع لنظريته فى الأحلام إستمراراً طويلاً لما تتضمنه من إمكانيات ضخام . كما أنه ظل حتى نهاية حياته يعود إلى كتاب تفسير الأحلام لإجلاء ما يجد من غموض فى عمله . وقد ذكرنا فى الفصل السابق ، أن الإلزام بإمكانيات هذه النظرية ليس بالأمر الهين . ولكن إذا كنا بصدد تقويم إمكانيات التحليل النفسى ، فلا بد وأن نلتزم بما اعتبره صاحب التحليل مصدراً لجميع كشوفه تقريباً . ونوجز هنا ما سبق إيرادَه فى نهاية الفصل السابق . لقد حددنا أربعة جوانب هامة تشير إليها نظرية الأحلام هى :

١٠ - أصل اللغة وفروعها

٢ - الملاقة بين الطفولة والمرض من جانب وبين الرشد والسواء من جانب آخر .

٣ - نشأة الإنسانية ومصيرها .

٤ - موضوع الفريزة .

وأخيراً التشايك بين هذه الجوانب الأربعة .

ويمكننا أن نطرق كل جانب على حده وبشيء يسير من التفصيل ، ذلك تمهيداً لتحديد أشمل لإمكانيات نظريته .

### ١ - أصل اللغة وفروعها

إن ما لاحظته فرويد بصدد الحلم واللغة يشير عديداً من التساؤلات . وسنلتقي منها ملاحظتين يثيران التأمل حول أصل اللغة وفروعها . لاحظ فرويد أن الحلم يأتي على هيئة صور لا دخل للغة المنطوقة فيها ، كما لاحظ احتمال ورود جملة واحدة أو عدد بسيط من الكلمات في الحلم . ونصوغ على هذه الملاحظة سؤالاً : لماذا يتناسب التفكير الحسى تناسياً عكسياً مع اليقظة ، ولماذا يتناسب التفكير اللفظى تناسياً عكسياً مع النوم ؟

إذا أردنا الإجابة عن هذا السؤال ، يجب أن نأخذ في الاعتبار زاويتين : أولاً ظاهرة الانتقال من النوم إلى اليقظة وظاهرة التطور من التفكير الحسى إلى التفكير اللفظى . تشير الملاحظة العامة عن الطفولة إلى إنطلاق تام للطفل ، وعزله واضحة عن عالم المثيرات الخارجية . فقد أثبتت عديد من الدراسات التجريبية أن حركة الوليد تسكون في أغلبهارد فعل لمثيرات داخلية . وبمرور الوقت تقل الإستجابة للمثيرات الداخلية لتزيد الإستجابة لمثيرات العالم الخارجى . ويرتبط هذا التغير طردياً مع عدد ساعات النوم بحيث تقل الفترة التى يقضيها الوليد نائماً مع قلة إستجاباته للمثيرات الداخلية . ودون الخوض في علاقة السبب بالنتيجة في هذا الارتباط يمكن القول بأن الحالة الأولى للإنسان هى حالة نوم ونشاط داخلى وأن مسارحياته يتجه إلى تقيض هاتين الخاصتين كذلك يمكن عقد مقارنة بين ما يحدث للفرد وما يحدث للجنس البشرى لنجد أن إرتقاء الإنسان يتجه من النظرة القبلية الضيقة بلفتها



المحدودة إلى النظرة المالية الشاملة الدولية . وعبر هذا المسار يمر الإنسان بمراحل الفكر الاقليمي والقومى وبخصائص اللغة الإقليمية والقومية القائمة على اللهجة . فإذا تناولنا الزاوية الأخرى وهى زاوية التفكير الحسى اللغوى وجدنا أن بداية الوليد هى لحظة تكوين علاقة مباشرة بماله . فكل مالا يؤثر على حواسه بمد لوجوده . لذلك يبدأ التفكير لدى الإنسان حسياً ، ويتجه إلى العلاقة غير المباشرة بالعالم ، أى العلاقة اللغوية . فاللغة تمد مثيراً حسياً مباشراً من حيث هى صوت أو صورة ، ولكنها ذات دلالة على ما هو واقعى وفعل فى الحقيقة . فالكلمة صوت يدل على ما هو موجود أو ما يمكن أن يوجد فى صورة مادية حسية . ويمكن أن نفسر ورود الكلمات فى الأحلام بأنها مثيرات حسية مادية ، وليست ذات دلالة رامية . وبمقارنة مماثلة لما عقدها بصدد التفتح على العالم ، نقول بأن تفكير الإنسانية قد سار عبر مسار مماثل . فالتفكير البدائى كان تفكيراً حسياً ملتزماً بالواقع المباشر ، على حين يتميز التفكير الحضارى المعاصر بأنه رامزى لغوى يبعد فى مجالاته الإبتكارية عن المحسوس لخلق المحسوس .

تسمح لنا هاتان الزاويتان بتناول إمكانية فهم أصل اللغة وفروعها من واقع دراسة التحليل النفسى . إن عزلة الطفل فى عالمه الداخلى دلالة على نقص الحاجة للعالم الخارجى وقلة الإحتياجات الذاتية التى تحركه إلى كشف هذا العالم . إن الوليد أقرب إلى الوحدة ذات الإكفاء الذاتى ، وهى الحالة التى يطلق عليها فرويد حالة الشبكية الذاتية Auto Arotic . ولكن بقاء الحال على هذا النحو مستحيل لضرورة وجود سبيل خارجى للإشباع فينتقل الطفل من خلال أمه إلى مرحلة عشق الذات أو الترجسية إلى العلاقة الموضوعية بالعالم . إذن بمد التطور من النوم إلى اليقظة ولويد حتمية بيولوجية تخلق فى الجسم توترات غير قابلة للخفض الذاتى ، بل فى حاجة إلى عوامل خارجية لإزالتها . وتمد الأم هى أول مصدر خارجى لخفض هذه التوترات . لذلك تمد الأم فى التحليل النفسى أول مسم First Nominator وأول مسمى . وتلب الأم فى هذا الصدد أول دور لغوى فى حياة الطفل ، لأنها بوصفها

مسم ومسمى تكون أول « موضوع » ومانح الموضوعات . أى أول شيء له دلالة ( الأم لها دلالة الأرضاع وتخفيف الألم .. ) وأول من يقف بين الطفل وبين واقعه المادى أى إحتياجاته المباشرة . لذلك تعد الأم أول مصدر للغة . فأصل اللغة هى الأم أما فروعها فكل ماله صلة بالأم كبديلها ومماثلها ومكملها . . وهكذا .

فإذا أردنا تطبيق الأمر على لغة الإنسانية ، لقلنا أننا إذا وقفنا على « الأم » بصدد الإنسانية أدركنا أصل الكلام عند الإنسان . وليس الوقوع على الأم بالأمر العسير إذا نظرنا إلى نشأة الإنسانية بأسلوب مادى جدلى . إن أم الإنسانية هى مصدر إشباعاته . فلاهل الوديان تكون « الأم » هى الأرض واهبة الطعام والإشباع ، وبالنسبة لأهل السهول ستكون « الأم » هى المراعى التى تمتلح الحيوان غذاؤه . لذلك كانت أول كلمات أُمَلقها الإنسان تتصل دائماً بمصدر إنتاجه وغذاؤه . ولعل أول رسوم أثبتها الإنسان الحجري فى كهوفه أصدق دليل على هذا الرأى ، كما أنها أول دليل على محاولة الكتابة . أما فروع اللغة فردها بدون شك إلى بديل الأرض ومماثلها ومكملها . لذلك أصبح التقارب بين اللغات الحديثة كبيراً ، نظراً لإنتقال الإنسانية لأسلوب متقارب من الإنتاج .

ليس القصد من هذا التأمل النظرى أكثر من فتح سبيل جديد لفقاش يفاد فيه من التحليل النفسى فى فهم ما يفيض فى تاريخ البشرية ، ومقارنة كشفه بصدد « الفرد » بما كشف عنه التأمل الجدلى التاريخى بصدد « الإنسان » . فإذا كان فرويد يقول بأننا نحلم لأننا نستطيع ذلك ، فيمكن القول بأننا نتكلم لأننا نستطيع ذلك أيضاً . ومقارنة القضيتين يشير إشارة واضحة لما يمكن قيامه من صلة بين الفرد والمجتمع . نحن نحلم لأننا نستطيع أن نتخلى — لبعض الوقت — عن واقعنا غير المباشر ، نرتد إلى حال سابق كنا فيه على صلة مباشرة وحسية بهذا الواقع . وفى الوقت نفسه ، نحن نتكلم — أى تفكر — لأننا نستطيع معظم الوقت أن نتخلى عن واقعنا الحسى المباشر لتتقدم إلى حال مستقبل تكون فيه على صلة غير مباشرة بواقعنا . هذه الحركة الدينامية فى

الفرد ، هي تقيض الحركة الدينامية للمجتمع . ويمكن أن نجد في هذا التناقض والصراع حلولاً عديدة لفهم الإرتقاء ، ووضع صيغة خاصة بالفرد والمجتمع تقابل قانون نفي النفي الخاص بمجدلية التاريخ وجدلية المادة .

إن هذه الإمكانيات التي تعرضنا لها ، ليست منحة من التحليل النفسي ، بقدر ما هي إستخلاص ممكن ، بل ومن الواجب الوصول إليه وصلته . ويتوقف الإفادة من هذه الإمكانيات على خلاص النية والتفتح تجاه التحليل النفسي .

## ٢ - معنى السواء والمرضى :

ترتبط مشكلة معنى السواء والمرضى بمشكلة أصل اللغة ، ارتباطاً خاصاً له طابع دينامي غير مباشر . فإذا كانت الطفولة إنفلاقاً على الذات وعن الواقع وتفكيراً حسيماً مباشراً ، وإذا كان الرشد تفتحاً على الواقع وعن الذات وتفكيراً لغوياً غير مباشر ، فهذا يعني أن السواء مرتبط بالرشد ، وأن المرضى مرتبط بالطفولة . ولكن الملاحظة المادية تدل على أن السواء أمر نشهده في الطفولة . كما نشهد المرض في الرشد . لذلك يعد الكشف عن علاقة المقولتين بعضهما ببعض إمكانية أخرى تمكن في الفكر التحليلي النفسي ؟ إمكانية ربما يؤدي الكشف عنها إلى تعديلات خصبة في الطب النفسي وعلم النفس على حد سواء .

نصوغ هذه الإمكانيات في مشكلتين :

( أ ) هل هناك صلة بين الطفولة والمرضى ، وما هي هذه الصلة ؟

( ب ) هل هناك علاقة بين الصياغات المختلفة لمشكلة المرضى ( في علم النفس والطب النفسي والظواهرية النفسية والمادية والجدلية ) وبين ما يقترحه التحليل النفسي من صيغ ؟

هاتان المشكلتان هما في الواقع جهمتان لأصل واحد ، هو نظرية علم النفس ، ومنهج دراسته .

يقول التحليل النفسي أن المرض النفسي هو ردة وتكوص إلى مراحل سابقة من التطور . وقد أسمى فهم هذا الرأي إلى حد كبير ، مما يلزمنا بعرض أبعاده المختلفة . إن نقطة الارتكاز في نظرية التحليل النفسي كونها مجالا ، ولا توجد في أى حال كشيء خالص أو موضوع منفرد ، على هذا الأساس ، يعد السلوك الطفلى ، مهما بلغت في تتبعنا لأصل الطفولة ، سلوكا مركباً في ذاته . فصرخة الرضيع ليست مجرد رد فعل منعكس ، بقدر ما هي سلوك مركب من تفاعل مؤثر مع عضو حاس . لذلك يرى التحليل النفسي أن النفس منذ باكورة نشاطها مجمل لقوتين . ومن جانب آخر ، يرى التحليل النفسي ، أن المرض النفسي ليس مقصوراً على الرشد ، بل هو ممكن ومحتمل في أى مرحلة من مراحل الطفولة . ومحك السواء والمرض لديه هو طبيعة النفس أى حال الجمل النهائي لصراع الأضداد . فانهيار الوليد إلى زغاته وعزوفه عن إمكانيات الإشباع ، لا تختلف في مرضيتها عن إخمياض الفصاى لواقعه الدائى وعزوفه عن الواقع الخارجى . ففي كل مرحلة من مراحل العمر ليس من المستحيل أن يحدث إخماف مجمل الذات في تمثل التنافس الأساسى بين الفرد وعاله .

بهذا المفهوم العام يدلنا التحليل النفسي على إمكانية ضخمة لهم السواء والمرض . ما دام الإنسان معرضاً في أى فترة من عمره لإختلال إترانه ، فإن هذا الإختلال لن يخرج عن حالين :

إما اختلال شديد في فترة مبكرة لا يسمح باستعادة الإتران في الفترات التالية ، وهذا ما يسميه التحليل النفسي بالتثبيت . وإما إختلال مؤقت في فترة مبكرة يضعف من أساس الإتران التالى . ويترتب على الإختلال الأول مرض نفسى دائم ، حيث يصبح هذا الإختلال نموذجاً لكل مجمل ذاتى يتلوه .

أما النوع الثانى من الإختلال فيكون حاملاً كامناً Latent factor ، فإذا ما واجهت عملية الإتران في مرحلة تالية بعض المصاعب ، نشط العامل الكامن وأعطى نفسه كنموذج وهذا ما يسمى في التحليل بالتكوص أو الردة .

إن صلة الطفولة بالمرض ليست صلة مباشرة في الفكر التحليلي ، بل هي صلة دينامية . فالطفولة بمثابة مناورة يجرب الإنسان فيها رغباته ، وأساليب إشباعها . وعندما يتعرض للمحنة الفعلية للحياة ، يمدد عن الحماية الوالدية يلجأ إلى ما اكتسبه من خبرة في مناوئاته الطفلية : لذلك إعتبر فرويد أن بناء الشخصية يتم تقريباً في السنوات الست الأولى من الحياة ، إذ تفتح في هذه السنوات وبشكل فج سريع مختلف طاقات الفرد ، وتواجه نماذج الصراعات المقبلة بصورة إختبارية أولية . وفي سنوات العمر التالية تنترض هذه الإمكانيات صراعات الحياة الفعلية مرة أخرى في شكلها الحقيقي ، فتتصل بالشخصية مستمينة بخبرتها السابقة .

هذه الصينة التحليلية ، تبدو مجرد تصور مثالي ، وصياغة لفظية تدعو إلى شك كبير في قيمة ما تحمله من أفكار . ولكن عندما تناول الصيغ الأخرى التي تقدمها مختلف النظريات الفلسفية والعلمية الأخرى لمشكلة المرض ، سنجد أن هذه الصينة المثالية تضم في ثناياها إمكانيات ضخمة .

انتهت نظريات علم النفس المعاصر — تخشياً مع منطقها الوضعي — إلى أن إبحراف السلوك ومرض الشخصية يدلان على أحد أمرين : إكتساب خاطئ لأي فشل في عملية إلتحام أو عملية تكيف خاطئة . وبجمل الصينة الأولى أن كل سلوك مكتسب إنما يتم وفق عملية تعلم معروفة الشروط والظروف . وبعد المرض إكتساباً خاطئاً لمادات قديمة ، أو إكتساب عادات خاطئة . ويتم الإكتساب في المرض نتيجة لموامل مختلفة ، ولكن لا يخرج الأمر عن تثبيت على أسلوب إكتساب يعطل إكتساب ما هو جديد . ويكون الشفاء بوساطة تسكين المادات الخاطئة وإكتساب الشخص عادات سوية بديلة ، أو على أقل تقدير حيل التثبيت وترك الفرصة لإكتساب ذاتي لمادات أ كفاً . أما الصينة الثانية فلا تخرج عن تمثيل نوعي للأفكار البراجماتي . فالمرض أسلوب غير تكيفي لموقف . حال وأن كان ذات يوم قد عد أسلوباً تكيفياً . وبعد العلاج الأمثل في هذه الحالة

كشف الجوانب غير التكيفية فيه وإبراز إمكانيات جديدة في الشخص للتكيف .  
لم تنكر نظريات علم النفس دور الطفولة — أو ما هو قديم على الأقل —  
في تكوين المرض . وهي بذلك متفقة في جانب هام مع التحليل النفسي .  
ولكنها لا توافق على أن المرض المرضي ليس مجرد تكراراً لما سبق ، هذا من جانب .  
ومن جانب أن لا توافق على رأى التحليل النفسي في المنصر الذي يستهدف للتثبيت  
وهو الجلس ، ومن جانب ثالث قلبت الأمر فأصبحت تنظر إلى الطفولة ( أى  
السبب ) بمنظار الرشد ( أى النتيجة ) .

أما الطب النفسي فقد إنتهى إلى مجموعة أفكار شتات تحتاج إلى جهد جليل  
لوضعها في صيغة نظرية . إنتهى الطب النفسي إلى تقسيم بين الذهان والمصاب ،  
واعتبر الذهان مرضاً عقلياً عضوياً ، تعود أسبابه إلى خلل كيميائى أو عصبى .  
أما المصاب فقد اعتبره مرضاً ذا طابع يئى ، ونتيجة مؤثرات خارجية ، أو  
مؤثرات نفسية داخلية لها قيمة التأثير الخارجى . وإزاء هذا التقسيم يحا إلى الإتفاق  
مع علم النفس في فهم المصاب وأسلوب علاجه . ثم ظهر إتجاه آخر في الطب  
النفسى — له طابع براجماتى صريح — يؤمن بأن العلاج هو الهدف الأسلى من  
الطب ، أن البحث عن الأسباب يأتى في مستوى أدنى من الأهمية . وعلى هذا  
الأساس قام الإتجاه الجديد على أساس علاج الأعراض المختلفة بمختلف وسائل  
العلاج . فالإكتئاب قابل للزوال بالصدمات الكهربائية ، فى الوقت الذى يقل فيه  
التلق بركبات هيدروكلوريدات الإمبريئين ، كما تضعف أعراض العادات الخاطئة  
بالعلم الشرطى . وبذلك يصبح البحث عن علة واحدة للمرض عبثاً ، ولا بد  
من البحث عن أسباب لكل عرض على حدة .

إن التأمل فى هذين الإتجاهين لابد وأن يصدم بما تعلمه من تخلف . . لقد  
قام التحليل النفسى على مسلة قرائية أصيلة ، ظلت مهيمنة على فكر فرويد  
بصور مختلفة . هذه المسلة تقوم على فكرة الطاقة وتخزينها وتحويلها ( مفهوم  
الليبدو ثم مفهوم الغرائز ) . وعلى هذه المسلة قسم فرويد المصاب إلى مجموعتين :  
عصاب الطرح Transference والمصاب القلى Actual Neurosis . وقد أرجع

فرويد عصاب الطرح — في بداية حركة التحليل — إلى تحول اللبيدو إلى إلتعال  
حييس ، كما أرجع المصاب الفعلي إلى طاقة اللبيدو في حالتها الخلام الصادرة عن  
التصبيب الجسدى المباشر . وبناء على هذا التقسيم أقام فرويد نظرية عن التلق . إذا  
تأملنا هذا التقسيم لوجدناه نواة لتقسيم الطب لمشاكله إلى عصاب وذهان . فإذا  
أضفنا إلى ذلك مفهوم فرويد عن النرجسية ، وإنجباس اللبيدو في الذات أدركنا  
مدى تخلف الطب النفسى في مفهومه هذا . أما إذا تحولنا إلى الإنجاء الذى يؤمن  
بأولية العلاج على البحث عن السبب ، فسنبعد أن نشأة التحليل النفسى على يدى  
بروير Breuer وفرويد عام ١٨٨٠ — ١٨٩٥ م ، لم تكن تزيد عن ذلك . لقد  
كان الهدف من العلاج التنويعى هو إزالة الأعراض . ولم يتخل فرويد عن هذا  
الإنجاء إلا بعد أن فهم معنى المرض ، وبالتالى أدرك وحدة النفس وضرورة  
توحيد العلاج .

يمكننا إذن أن نوضح إمكانيات التحليل النفسى فى العلاج وصلتها بالطب  
النفسى فى نقطة واحدة . إن الطب النفسى فى حاجة إلى نظرية توحيد إنجمااته  
الوصفية وإنجمااته العلاجية ، ولا شك أن التحليل النفسى أقدر من غيره على تل  
الطب النفسى ثقافته هذه . فالوصف الدينامى التحليلى أ كثر جدوى للطب النفسى  
من الوصف البنائى الميادى ، نظراً إلى أنه يتيح للطبيب النفسى فرصة تمييز المرض  
الجوهري الأصيل والأعراض الثانوية المترتبة عليه . فإذا أ كفى الطبيب النفسى  
بتشخيص المرض الجوهري ليأخذ إجراءاته العلاجية ، فلن يجد أى صعوبة بعد  
استعمال النهج التحليلى فى الوصف . أما إذا أراد أن يعمق فهمه أ كثر من ذلك  
ليدرس السبب الكامن وراء المرض الجوهري ، ففى هذه الحالة لأبد له من اتباع  
كامل للنهج التحليلى هى ذاتها عملية العلاج التحليلى ، إذ يتم تشخيص المرض فى  
نهاية عملية البحث العلاجى .

إذا انتقلنا بعد ذلك إلى الإنجاء الظواهرى ، والإنجاء المادى الجدى ، فسنبعد  
( م ١٠ — التحليل النفسى )

أن التحليل النفسى لا يتعارض جذرياً معهما في مساهماته العلاجية ، وإن تعارض في بعض الشكليات . فبالنسبة إلى الظواهرى يدور خلافه مع التحليل حول قيمة العلة الجنسية للرض وإرتداد العلاج إلى الأصول الطفلية للجنس . ولا شك أن التوضيح الفلسفى لمفهوم الجنسية أمر محتم كى ينتقل التحليل النفسى إلى مستوى فلسفى يليق به . لذلك سترجىء هذا التوضيح إلى أن تتناول التصديده فى التحليل والثائيه فيه . أما المادى الجدلى ، فلا ينكر على التحليل قيمته ، وإن كان يختلف معه فى صيغته المثالية للوصف الديناى للنفس . ويرتبط هذا الخلاف بما سبق التنويه إليه من حيث الركيزة المعنوية لمفهوم النفس عند الماركسيين وما يترتب عليه بصدد نظرية علم النفس ، ولكن يمكن مناقشة الأمر — وهو ما سنفصله فيما بعد — على ضوء ما يقدمه عدد آخر من علماء النفس الماركسيين ، ونخص بالذكر منهم روينشتاين<sup>(١)</sup>.

إن إرجاء مساهمة التحليل النفسى فى مشكلة العلاج كما تعرضها هاتان الفلسفتان ، يعود إلى ضرورة مناقشة التحليل النفسى نقاشاً مباشراً . وبمعنى النقاش المباشر للتحليل عرضاً لأفكاره من خلال مفهومى الثائية والتصدية ، ومن خلال علاقة منهج البحث فيه بنتائج هذا البحث .

### ٣ — نشأة الإنسانية ومصيرها :

قد يمد التطلع إلى حسم الأمر بصدد نشأة الإنسانية طموحاً مبالغاً فيه . وقد يمد التطلع إلى مصير الإنسانية خروجاً عن تقاليد الفكر التقليدى بل والتكرار التقديى كذلك . ولا يقتصر الأمر على هذه البتيطات وحدها ، بل قد يكون وضع الأمل فى التحليل النفسى كى يحل هذه المشكلة الأزلية ضرباً من ضروب الشطط يرفضه المهللون وغير المهللين على السواء . والواقع أن وضع الأمر على هذا النحو ، يبرر عدم التطلع إلى إيجاد حل للمشكلة ، أو على الأقل يبرر رفض الأبعاد على التحليل النفسى فى إيجاد هذا الحل . ولكن إذا حددنا المشكلة بأنها دراسة « الخاصية

(١) أنظر ملحق (ب) .



الإنسانية Human Nature المتضمنة في تصرفات هذا الحيوان الراقىسمى بالأدى، ربما قلت التحفظات وأصبح من الممكن التجرؤ على المحاولة .

إن دراسة الطفولة الإنسانية تشير إلى معالم تشابه بين مجرى التاريخ الفردى ومجرى التاريخ البشرى فيما يخص الطبيعة الإنسانية . فالتحليل النفسى يصور التطور من الطفولة إلى الرشد بأنه عملية تنير فى طبيعة اللبيدو . وتلخص عملية التنير فى هذه النقاط :

١ : تحول اللبيدو من الجسد إلى العالم ، أى تحول الإهتمام من الذات إلى الموضوع .

- ب : ارتقاء تدريجى ومرحلى فى طبيعة إستغلال وإستثمار اللبيدو فى العالم .  
جـ : اتزان دىنامى بين دفتين غريزيتين أصيلتين، هغريزة الحياة وهغريزة الموت .  
د : إغتراب إرتقاءى مستمر للدفة الغريزية فى صيغ النتائج البشرى المختلفة .

تتمشى النقطة الأولى مع الواقع البيولوجى للإنسان . فالإنسان فى حاجة ماسة للعالم الخارجى حتى يحتفظ بدفة الحياة فيه . ويميزه عن باقى الحيوانات فى ذلك ، أن حاجته للعالم الخارجى ليست حاجة سلبية كماهى فى الكائنات البدائية ، بل هى حاجة موجبة تستدعى جهودا متضافرة من عدد كبير من أفراد جلسة ، كى تتم الإفادة من هذا العالم . بمعنى آخر ، إن الأمييا فى حاجتها للعالم للأدى المحيط بها ، لا تبذل من الجهد فى الإفادة منه ، قدر الجهد الذى تبذله الحيوانات الأخرى المتعددة الخلايا . وبنفس التناسب نجد أن الإنسان وهوأرق الثدييات ، لا يبذل فقط جهد كبيرا فى الإفادة من حاله ، بل يحتاج إلى تعاون عدد كبير من أبناء جلسه ليهيئوا له فرص الإفادة من هذا العالم .

هذه المقارنة الأولية نسمح لنا بفهم النقطة الثانية بمدى عقد مقارنة أكثر عمقا

بين الإنسان وغيره من الحيوانات . إن ضرورة العالم الخارجى للكائن الحى أمر لاخلاف فيه بين كائن وآخر . ولكن تختلف الكائنات فى تنوع احتياجاتها ، وفى اعتمادها على غيرها من وحدات جلسها فى الإفادة من العالم . فكلما ارتقىنا فى السلم الحيوانى وجدنا أن للكائن أكثر من حاجة فى هذا العالم ، حتى نصل إلى الإنسان فنجدته متنوعا فى احتياجاته بشكل خاص . فليس تنوع احتياجات الإنسان مجرد نقطة اختلاف كمية بينه وبين الحيوانات الأدنى منه ، بل أن طبيعة احتياجاته المتنوعة هى كونها احتياجات ولادة ومتداخلة ومركبة . وكلما ارتقىنا فى السلم الحيوانى وجدنا أن الكائن الأرقى يبقى لمدة أطول فى حالة اعتماد على غيره من بنى جلسه فى إشباع حاجاته . ويمد الإنسان الكائن الوحيد الذى يزيد فترة اعتماده على بنى جلسه كلما زاد ارتفاعه فى سلم حضارته . ويضاف إلى ذلك أن الإنسان هو الكائن الوحيد الذى أصبح وحده فى بناء إنتاجى عام مركب ، يصعب عليه مها بلع ، أن يعتبر نفسه بناء إنتاجيا مستقلا كما هو الحال فى الحيوانات الأدنى . لذلك يأخذ تحول إهتمامه بالعالم الخارجى مسارا ذا اتجاه واحد من الذات إلى العالم ، ويستمر هذا الإهتمام حتى نهاية الحياة ، وحين يقف عند حدود مختلفة لدى الكائنات الدنيئة . ونظر لطول المسار واستمراره فتوقع باستمرار أن يكون فى هذا المسار وقفات وقرات مميزة لأنواع راقية من الإهتمام وتداخل المصالح بين الفرد والآخر .

إن تحول الإهتمام من الذات إلى العالم مضمونان : الأول أن الأصل هو تركز الإهتمام فى الذات . ويعنى هذا أن بقاء الإنسان على حال أولى يؤدى إلى الفناء والموت نظر لضرورة العالم وإشباع غرائزه . لذلك أطلق فرويد على هذا المضمون تعبير غريزة الموت . وقد اعتبر الأمر غريزة لأنه بدأ بمسألة ، هى أن الحياة نشأت من أصل مادى غير حى ، وأنها تنزع إلى العودة إلى حال سابق كانت فيه مستقرة . أما المضمون الثانى فهو أن من الموت وزعته تنشأ نزع الحياة . فمن المادة غير الحية ، جاءت الحركة والنشاط المميزين للمادة الحية ورتب على هذا الانبثاق الجديد أن

أصبح من الضروري للوحدات الحية غير المستقرة أن تستعين بغيرها لإيجاد نوع الإتزان. وعلى هذا النحو أمكن ظهور الوحدات الحية المركبة من عدمن الخلايا. وعلى هذا النحو أيضا أصبحت النزعة إلى التجمع ومقاومة الفناء أشبه بفرصة مضادة لفرصة الموت. وكون الفرزيتين في وحدة واحدة (هي الكائن الحي) فذلك يتضمن حتما صراعهما. صراع واحد بين ضدّين. ووفق قوانين الجدول، لا بد وأن يظهر مجمل الإثنين. وقد وقع فرويد على هذا المجمل في بداية عمله، وهو ما سماه بالنشاط الجنسي، الذي تعنى فيه الوحدة الأصلية لتتبع لوحدات جديدة فرصة التحقق. بمعنى آخر إن وحدة وصراع غريزة الحياة والموت في الشخص يؤدي إلى فهم السلوك بأنه محاولة لإيجاد إتزان دينامي — متحرك — يتحقق في الجنس. وبدء الجنس على هذا النحو إنكاسا يدل على طبيعة الإتزان الدينامي، كما يمد وحدة ومفهوما قاعديا للسلوك. ذلك ما جعل فرويد يعتبره أساس المرض النفسي، باعتبار المرض نمطا من عدم الإتزان بين غريزتي الحياة والموت يظهر في اضطراب بمجملها — أي الجنس.

إن عدم إتضاع عناصر الصراع الإنساني في سلوك مباشرة، وإيجاد نتائج هذا الصراع عن أصلها البيولوجي الأول، يدخلنا في خاصية إنسانية هامة من جانب أول لا يصعب في بداية الحياة أن نلمح عناصر الصراع بين نزعة الموت ونزعة الحياة في الطفل: فقد بينت ملاحظات شبنز R. Spitz أن حرمان الطفل من أمه في الأسابيع الأولى من العمر تؤدي إلى فقدان عام للشهية وإلى سلوك أشبه بالانتحار ويقل انضاح هذه النزعة كلما تقدم الطفل في العمر. ومن جانب آخر نجد أن هاتين النزعتين تكونان على شكلهما الفج قبل أن يندجما في سلوك جنسي موحد في كل مرحلة سلوكية محددة. فالنزعة إلى التدمير والنزعة إلى البناء، تظلان على إتصال قبل أن يندجما في سلوك شرعي منظم. ومن جانب ثالث نجد أن إخلال السلوك الجنسي يكشف وراءه عن صراع تعنى الموت والحياة بشكل واضح. لذلك نقول بأن السلوك الجنسي — بمعناه التحليلي — أول اغتراب

**Alienation** للدفعتين الأصليتين للإنسان - دفعتيه إلى الحياة والبناء ، ودفعتيه إلى الموت والتدمير . ولكن القابلية للاغتراب عند الإنسان ، ليست مجرد خاصية ، بقدر ما هي إمكانية لدية . لذلك نجد أن الجنس هو نفسه قابل للاغتراب المستمر والمتصاعد في شكله الارتقائي . لذلك يتضاءل في الظاهر دور الدافع الجنسي لدى الشخص إلى جانب الأدوار الحضارية الأخرى . ولكن بمجرد ما يصاب الإنسان بخلل ما في إمكانية الاغتراب لديه ، يظهر الاضطراب في نشاطه الجنسي ، وإذا زاد الاضطراب شدة تحمل السلوك الجنسي ذاته واتضح اضطراب الإيزان الدينامي بين دفعتي الحياة والموت لديه .

لا يصعب علينا أن نجد في هذه النقاط الأربع ما يقابلها في تطوُّر الجنس البشري ذاته . ولكن وكما أوضحنا بصدد إمكانيات التحليل النفسي في فهم السواء والمرض ، سيكون وضع هذه النقاط معكوساً في تطور الجنس البشري . إن خاصة المجتمع هي قيامه على قواعد الاغتراب في الحضارة . فالإنتاج البشري في مشكله المادي والروحي لا يخرج عن كونه حقيقة حضارته . ومهما بعدت الحضارة في شكلها النهائي عن الحاجات الضرورية للمجتمع ، فإنها دليل واضح مقروء لهذه الحاجات في تلك الفترة . ويؤدي الاغتراب الدائم للإنسان في نتاجه إلى نوع من الإيزان الدينامي بينه وبين الطبيعة . فالطبيعة المادية هي مهد حياته ، ولكنها تصارعه وتهدهد بالفناء إذا استسلم لها . لذلك يمد وضع الإنسان في الطبيعة وحدة صراع بين ضدين : هما الأساس والقاعدة للإنتاج . فالإنتاج هو شكل ومجمل نتاج صراع الإنسان مع الطبيعة ، لذلك أخذ مسار الحضارة مجرى عاماً ، فيه طفرات إنتاجية هامة كانت مسئولة عن تنير أساليب الإنتاج من مجرد جمع الطعام ، إلى تصنيع الطعام ذاته . وكان نتاج هذا التقدم والارتقاء أن أصبح الإنسان أقرب إلى الاهتمام بذاته ومطالبها عن الإهتمام بمطالب وإمكانيات العالم . إن صمويات الطبيعة في عصرنا هذا تتحطم بشكل يليء عن قرب إنتفاء الاستحيل من حياة الفرد .

إن إنكاس قوانين تطور الفرد وتطور المجتمع أى الجنس البشرى ، تمد إمكانية هامة فى نظرية التحليل النفسى . ولقد كان فرويد مؤمنا بنظرية تطابق قوانين تطور الفرد والمجتمع وكان مؤمنا بالنظرية التلخيصية ( أن الإنسان فى تطوره يلخص مراحل تطور جنسه ) ولكن رغم أنه فى ذلك لم ينتبه إلى العلاقة المتعاكسة المتقابلة بين الظاهرتين ، فإن الفضل يمد إليه فى إكتشاف قوانين تطور الفرد واتجاه هذا التطور . كذلك كان ماركس صاحب الفضل فى إكتشاف قوانين تطور المجتمع واتجاه هذا التطور . وكى يمكن أن نضع تخطيطا لعلاقة الفرد بالمجتمع ، لا بد من إيجاد الصلة الجدلية بين الكشفيين . إن وقوعنا على هذه الصلة هو المدخل الوحيد لفهم كثير من مشاكل الإنسانية ومستقبل هذه المشاكل ، بل يمد حلا لكثير من قضايا الفكر ، التى لا زال الحكم فيها مؤجلا .

#### ٤ — موضوع الفريزة :

يمر فريد الفريزة بأنها « . . . المثل النفسى لمصدر إثارة فى الجسم دائم التدفق ، على الضد من - التيه - الناشئ عن الثبرات المفردة الصادرة من الخارج ، ومن ثمة فإن مفهوم الفريزة من المفاهيم القائمة على الحد الفاصل بين ( النفسى ) و ( الجسمى ) . وإن أبسط الفروض وأقربها مثلا فى طبيعة الفريزة هو أنها لا كيف لها فى ذاتها ، بل تعتبر مجرد مقياس للعمل الذى تطالب الحياة النفسية به . وإن ما يفرق بين الفرائز ويخلق عليها الصفات النوعية لمو علاقتها « بمصدرها » الجسمى « وأهدافها » ، ومصدر الفريزة عملية إثارة فى أحد الأعضاء وهدف الفريزة المباشر ينحصر فى رفع هذه التيه العضوى » . وقد جاء هذا التعريف فى المقال الأول من مقالات فريد الثلاثة ، فى نظرية الجنس الذى نشره عام ١٩٠٥ . ولكنه يضيف عام ١٩٢٤ هامشاً لهذه الفقرة يقول فيه : « أن نظرية الفرائز لهى أم جزء من أجزاء نظرية التحليل النفسى

وغم أنه أقلها كالا . وقد أضفت إلى نظرية الترائز إضافات جديدة في عملين من أعمالى المتأخرة هما « ما وراء مبدأ اللذة » و « الأنا والهى » ؟؟

وقبل أن نعرض لما يقدمه التحليل النفسى بصدد موضوع الفريزة ، يجب أن نجيب عن هذا السؤال : هل هناك مشكلة في موضوع الفريزة ؟ وإذا وجدت مشكلة ، فهل لحلها قيمة لعلم النفس ؟

منذ بدأ التفكير الفلسفى ؛ إنشغل جزء كبير منه بمشكلة العلاقة بين النفس والجسد . ويعد عرض هذه المشكلة في تاريخ الفلسفة تعرضاً لأخطار قضايا الفكر الإنسانى . ويمكن رسم هذه المشكلة بوضوح في مختلف الصيغ النهائية للفلاسفة كما هو عند أرسطو في كتاب النفس ، وفيثو مينولوجية الروح لبييجل ، ونظرية اللواند عند لينتس ، والثنائية الفلسفية عند ديكارت . وانتهى أمر هذه المشكلة مؤخراً إلى علماء النفس ، فوضعوا مفهوم الترائز . وكان بعضهم على وعى بأن هذا المفهوم يحس المشكلة الفلسفية الأصلية ، وكان بعضهم الآخر على غير وعى بأصل الفكرة ولا بهدفها . لذلك زخرت المرحلة الأولى من مراحل نشأة علم النفس « الملمانى » بمحاولات عديدة لتصنيف الترائز عند الإنسان ، وبتحديد المقصود من هذا المفهوم . ولكن بمجرد أن قويت النزعة « الملمانية » و دراسة النفس ، وبخاصة على يد السلوكيين الأمريكيين وحتى رفض مفهوم الفريزة رفضاً قاطعاً ، واستبعد من نطاق البحث النفسى كل ما يتعلق بهذه المشكلة من دراسات ، بل ومثل بكل ما ارتبط بها من تراث .

كانت مبررات إستبعاد مفهوم الفريزة من علم النفس ، أن اعتبرت مفهوماً غيبياً لا يتفق مع ما ينشده علم النفس الملمانى من وضوح المفاهيم وقابلية التجريب عليها . فالعلم كما حدوده هؤلاء العلماء ، يهدف إلى التنبؤ بالظواهر للتحكم فيها ، وفقاً لما تقع عليه من تفسير لها وبناء على ذلك وجد علماء النفس أن الفريزة كتفسير للسلوك لا تسمح بالتنبؤ أو التحكم فيه . فهى — كما يرون — تجريد

للمعنى الحقيقي للسلوك ، ولفظ بديل عن فعل يحتاج إلى تفسيره . ويتضمن مفهوم التريزة - في نظرهم - مصدر السلوك مع هدفه ، وسببه إلى جانب نتيجته ، مما يجعل عملية التلبؤ مستحيلا ، لعدم إتصال كل من شقيها تماما . وكون مصدر السلوك مندمجا في هدفه - ذلك في مفهوم التريزة - يجعل التحكم في السلوك مستحيلا . لذلك كان رفضهم لمفهوم التريزة . وإلى هذه الأسباب أرجعوا خلاف أصحاب نظرية الفرائز في شأنها .

قد بظن - والحال هكذا - أنه ليس هناك مشكلة في موضوع الفرائز . ولكن لا يمكن أن نعتبر رفض علماء النفس لمشكلة الفرائز دليلا على عدم وجود هذه المشكلة . إن الأمر لا يبدو أن يكون استبعادا ، ورفضاً للتمرض لها لأشلمهم في حلها . وقد يثير البعض حول هذا الرأي اعتراضاً بأن استبعاد مفهوم التريزة من علم النفس ، قد جاء نتيجة لتبين عدم إشكالها من جانب ، ولوجود تفسيرات أكثر وضوحاً للمشاكل التي قام مفهوم التريزة لحلها . ولكن يمكن كشف المغالطة في هذا الاعتراض . إن مشكلة النفس والجسد لم تحل وبقيت معلقة حتى يومنا هذا ، وهي مشكلة قديمة إن أخذت صورتها الحديثة في مفهوم التريزة . ولا يمكن أن يعد استبعاد المشكلة أكثر من تهرب منها . أما وجود تفسيرات أوضح لهذه المشكلة ، فيكشف عن مغالطة أخرى . إن الموقف المعاصر من مشكلة الإنسان يقوم على أساس فصل ما هو بدني عما هو نفسي أو تعليق أحد الجانبين بالآخر ، على أساس عدم وجود صلة بين الجانبين أو على أقل تقدير إرجاء مشكلة البحث في هذه الصلة . لذلك نجد اليوم ، أن علم النفس قد انفصل تمسكاً عن علوم الجسد التي انفصلت هي بدورها تمسكاً عن الفكر الفلسفي . وظن علماء النفس أن فصل علمهم عن علوم الجسد ، يفهمهم من كثير من المشاكل ، وأهمها مشكلة التريزة . وأنهى الأمر إلى حد : « نطاق علم النفس بالسلوك » ، وحد : « نطاق السلوك بالثير الخارجي » ، وبذلك لم يعد علم النفس في حاجة لمفهوم التريزة . إذا ليس استبعاد مفهوم التريزة من ميدان علم النفس أكثر من تصديق على مطلوب .

يمكننا الآن أن نجيب عن سؤالنا السابق الخاص بوجود مشكلة حول موضوع  
الفريرة ، ومدى أهمية حل هذه المشكلة لعلم النفس . إن مشكلة الفريرة أمر واقع  
ولا يمكن التنازع عنه كما لا يعتبر رفض مفهوم الفريرة حلاله أو نتيجة لحل  
هذه المشكلة . أما مدى أهمية حل هذه المشكلة فيرتبط بهدف علم النفس . لقد قام  
علم النفس أساساً لدراسة الإنسان . وليست دراسة النفس إلا مدخلا لدراسة  
الإنسان ، وإن كان من الواضح أن علماء النفس التقليديين قد قدموا بالوقوف  
أمام هذا المدخل ، دون أي بادرة تبشر برغبة في الدخول منه . ومادام علم النفس  
مرحلة في دراسة الإنسان ، فإن حل مشكلة العلاقة بين النفس والجسم تعد أم  
خطوة ، ويمكن أن تعتبر غاية علم النفس . لذلك كان التمسك بضرورة إبقاء  
مفهوم الفريرة في علم النفس أضغاف الإيمان . أما أقواء فهو وضع مفهوم الفريرة  
كدواة وغاية البحث في النفس . وعلى أساس هذه المناقشة يمكن أن نعتبر  
التحليل النفسي ، هو علم النفس ، لإلتزام فرويد ، ومن بعده تلاميذه ، بضرورة  
البحث في مشكلة الفرائز . لقد أقر فرويد بأن موضوع الفرائز هو أهم أجزاء  
نظرية التحليل ، ويزيد على ذلك أن هذا الجزء الأهم مازال غير كامل . لذلك  
يجمل بنا أن نخصص ما قدمه التحليل النفسي بصدد مشكلة الفرائز لنكشف عن  
الإمكانات التي يقدمها لنا فكره في هذا الموضوع .

يدل إقرار فرويد بأهمية موضوع الفرائز ، وعدم إكتماله في نظريته إلى عدة  
حقائق أولاً : إن هذا الموضوع كان موضع تعديل وتطوير ، طوال الحركة التحليلية  
التي بدأها فرويد ، وإن هناك مزيداً من النقاط التي تحتاج من غيره أن يعرضوا  
لها من بعده . ثانياً : أن موضوع الفرائز كان باستمرار هدفاً تحليلياً وليس لفهم  
النفس . فاستمرار التحليل النفسي كإنجاز علاجي ثابت منذ عام ١٨٩٧ حتى الآن  
يدل على أن نظرية الفرائز نأج نظري لعمل عيادي ، وأن ما طرأ عليها من تعديل  
لم يؤثر في الأسلوب العلاجي التحليل . ثالثاً : أن التحليل النفسي ليس مجرد  
أسلوب علاجي ، وبناء نظري في النفس ، بل إن إصرار فرويد على استكمال



نظرية الفرائز يشير مباشرة إلى أنه كان يهدف من التحليل النفسى إقامة علما للنفس يقوم على حل مشكلة علاقة النفس بالجسم . رابعا : أن اقتناء أثر فكر فرويد - ومن أسهم من بعده - فى مشكلة الفرائز قد يدلنا على إمكانيات ضخام فى نظرية التحليل النفسى لا تبدو لنا للوهلة الأولى .

يصف فرويد ماطراً على تفكيره فى موضوع الفرائز فى هامش كتبه عام ١٩٢١ فى كتابه « ماوراء مبدأ اللذة » فيقول : « ربما لن يكون من السهل تتبع التغيرات التى مر بها مفهوم غرائز الأنا Ego Instincts . لقد بدأنا باستعمال هذا التعبير لكل النزعات الفريزية (التي لم تكن لنا بها معرفة واضحة ) ، والتى يمكن تمييزها عن الفرائز الجنسية Sexual Instincts الموجهة إلى موضوع . وقبلنا ما بين غرائز الأنا والفرائز الجنسية التى يمد الليبدو مظهرها . وبذا أسكنا إلى حد كبير أن نحلل الأنا ، وأن ندرك وجود قدر من غرائز الأنا ذى طابع لييدى هو الآخر ، وأنها تتخذ من « أنا » الشخص موضوعا لها . وفيما بعد أصبحت تلك الفرائز النرجسية المحافظة على الذات ، تعتبر من بين الفرائز الجنسية اللييدية . وتغير التقابل بين غرائز الأنا والفرائز الجنسية ليصبح تقابلا بين غرائز الأنا وغرائز الموضوع ، وكان كلاهما ذا طبيعة لييدية . ولكن ظهر فى مقابل ذلك تقابل جديد بين الفرائز اللييدية ( أنوية أو موضوعية ) وبين غيرها ، إقترنا وجودها فى الأنا لإمكان ملاحظتها فعلا فى غرائز التدمير . لقد أدت تأملاتنا إلى تغيير التقابل إلى ما هو قائم بين غرائز الحياة ( إيروس ) وغرائز الموت ( ساناتوس ) » .

ونضيف نحن إلى وصف فرويد لتطور تفكيره ملاحظة عابرة . لم يظهر مفهوم الفريزة لدى فرويد نتيجة تزعمته إلى صياغة كشوفه الميادية فى إطار نظريات علم النفس . لقد كان فرويد طبيبا . ولم يكن إعدادة العلمى ليمع له بتقبل نظرية الفرائز بسهولة . ولكن خبرته الأولى مع المستيريين والحوازين واجهته بمادة علمية ، تعلق باضطراب الدفعة الجنسية لدى هاتين الفئتين من المرضى . ورغم

اكتشافه لانتاسلية الدفعة الجنسية ، فإنه كما يقول قد اضطر إلى إبقاء تسمية الجنس لهذه الدفعات اللتاناسلية مع التنبيه إن ذلك . وبذا ظهر لديه أول تقابل بين مجموعتين من الدفعات : الجنسية والحفاظة على الذات أو غرائز الأنا . ووصف دفعة الغرائز الجنسية بأنها لييدية ، لبحثها الدائب عن موضوع ، على عكس غرائز الأنا التي تدفع الشخص إلى الحفاظ على طاقته . ولكنه كعلاج ، حاول التقدم إلى مجموعة أخرى من الاضطرابات النفسية المعروفة بالذهان *Psychosis* . ويعبر هو عما واجهه عند هذا التحول في مقالاته التي ألقاها عام ١٩١٥ — ١٩١٧ بقوله : « . . . هياً لنا التمييز بين النزعات الجنسية ونزعات الأنا ، وسيلة كانت عوناً لنا على فهم مجموعة الأعصبة الطرحية ، فأمكننا أن نرد هذه الأعصبة إلى صراع بين النزعات الجنسية والنزعات الصادرة عن غريزة حفظ الذات ، أو بمباراة بيولوجية — وإن تكن أقل دقة — إلى صراع الأنا من حيث هي كائن فردى مستقل مع الأنا الذي يعتبره عضواً في سلسلة من الأجيال » . ولكنه يمود فيسأل نفسه : « ماذا سيكون مصير اللييدو عند المصايين ( بالخليل المبكر ) حين تنصرف عن موضوعاتها ؟ » عند هذا الحد ، ميز فرويد بين طابعين للييدو . طابع لييدى قابل للاتجاه إلى موضوعات العالم ، وهو ما اعتبره حامل الدفعة الجنسية ، وطابع لييدى مركز في الذات ( أو الجسم ) لا يتركها . ثم أضاف إلى ذلك أن اللييدو والموضوعى أو الجنسي ، ممرض وقابل للانسحاب من الموضوعات إلى الذات . وهكذا واجه فرويد تناقضاً في تفكيره الأول عن الغرائز ، وإن كان تناقضه ناتج عن حله لمشكلة الذهان أو الأعصبة غير الطرحية . ولكنه كما يقول إعتبر الأسهل هو اللييدو الأنوى أو النرجسى الذى يتحول جزء منه إلى لييدو جنسى ، وأن الصراع الحقيقى قائم بين اللييدو الأنوى ونزعة الإنفاء أى تفرغ اللييدو في العالم بشكل تام يؤدى إلى تحلل الانا وموتها . وأخيراً أصبحت الغريزة الجنسية مجرد مجمل يتم فيه إتزان نزعة الحياة ونزعة الموت . إن أم مافى هذا التطور الفكرى ، هو إتياده للصيغة البيولوجية للحياة ، أو كما يقول فرويد

بالنفس . « إن البيولوجى بحق ، أرض لاحتالات لانهائية . يمكن أن نتنظر معه أن يمتطينا أكثر المعارف إدهاشا ، ولا يمكن أن تقدر الإجابات التى سيمطيها خلال بضع عشرات من السنين للأسئلة التى وضعناها » . لذا فإن مايشاع عن نظرية فرويد من الفرائز ليس صحيحا . إن نظرية فرويد عن الفرائز ليست نظرية سيكولوجية بسل هى أولا عيادته وأخيراً بيولوجية ، أما فيما بين البداية والنهاية فقد بدت للكثيرين أنها نظرية سيكولوجية . لذلك يمكن أن نمود إلى تعريف فرويد للفريزة للبين ما فى هذا التعريف من إمكانيات لاحصر لها .

من تعريف فرويد للفريزة نجد أنه قد وضع لها إطارا عاماً ينحصر فى هذه النقاط :

« أنها « ممثل نفسى » أى أنها كسلوك ليس شيئاً فى ذاته ، بل دليل على شىء آخر .

« أن الممثل النفسى إنما يقوم بتمثيل ما هو بدنى وليس ماهو مثير خارجى .

« أن الفريزة كلمة نطلقها على لحظة يتحول فيها ماهو بدنى إلى ماهو نفسى .

« أن الفريزة كم يتحول إلى كيفيات وفق ما يسمع لهذا السكم من فرص التبدى .

« بقدر حال المصدر الداخلى للإثارة بما يتضخ من نشاط ونزوع فى الفرد .

« يتوقف كيف الفريزة ( طبيعية نزوع الفرد ) على مصدر الإثارة وعلى

هدف النزوع . وقد أوضحنا فيما سبق مجرى تكبير فرويد فى تحديد كيف الفريزة<sup>(١)</sup> .

---

(١) يحمل أن نفيه هنا إلى أن فرويد فى تعريفه الأصل للفريزة لم يكن يحكم عن الفريزة الجنسية ، رغم أن مقالانه الثلاثة كانت تدور حول الجنس . رغم أن مرحلة كتابة هذه المقالات كانت مرحلة كشف للفريزة الجنسية ، إلا أن عباراته تكشف عن إدراكه لها بوصفها السمية ملائمة لمصدر الفريزة بهيقها . ليس غير .

يدل هذا التعريف على أن فرويد لم يكن ينظر للنرائز نظرة عالم النفس . بل نظرة عالم الحياة Biologist . لذلك - ورغم غيبة النظرية السيكلوجية بصدد النرائز - لم يؤدّ تمسك فرويد بمفهوم النرائز إلى فكر مثالي كامل أو فكر عملي كامل . وكى نبين ذلك يمكن أن نعود إلى نتائج رفض علماء النفس لمفهوم النرائز لنوضح تأثيره على علم النفس المعاصر . عندما رفض علماء النفس مفهوم النرائز ، إنما كانوا يقصدون إقامة علمهم على أساس دراسة نوعيات السلوك Behavior — كما أطلقوا على أنفسهم — بحيث لا يكون أصل السلوك على مبعدة كبيرة عن نتائجها . وكان في رأيهم أن فكرة الفريزة تجعلهم في مجال دراسة أنواع من السلوك التي تبعد الصلة فيها بين مصدرها وهدفها . وأنهى بهم الأمر إلى أن اختلط عليهم أمران : السلوك والتصرف . إن ما يدرسه عالم النفس المعاصر — السلوك النزع — ليس السلوك بالمعنى البيولوجى وهو المقابل لتعبير To React بل التصرف المقابل لتعبير Behavior . والدليل على ذلك أن النزعة السلوكية التي بدأها واطمن تحولت إلى ما يطلق عليه الآن سيكلوجية التعلم ونظريته ، أى دراسة التصرفات . وقد أدى تحول علم النفس إلى دراسة التصرف باعتباره هو السلوك أن أصبح علم النفس محصوراً في حدود مفاهيم الفرضية أو البراجماتية Purposiveness or Pragmatism وبذلك فقد علم النفس قيمته كببحث في النفس ، وأصبح مبحثاً في التصرفات ( الإنسانية والحيوانية ) . والواقع أن المفهوم السيكلوجى للفريزة ( مفاهيم ماكدوجل وجيمس ) لم تكن لتتقذه من هذه الأزمة ، بل إن الأمل في حل مشكلة علم النفس — والمباحث النفسية عموماً — لا يوجد إلا في المفهوم البيولوجى للفريزة ، ذلك المفهوم الذى حدده فرويد ، والذى ناقشه من بعده بعض المحللين . وسنورد رأى واحد منهم هو كيوبى Kubie لما فيه من استمرار أصيل .

رى كيوبى أن الفريزة أمر موروث ، ولكن أهم ما يورث فيه هو قابليته

للتعديل . أما هذا الأمر فكما يحدده هو قاعدة كيميائية للنشاط ، ونواة عصبية تشرف على التغيرات الكيميائية وبناء نفس علوى يظهر في السلوك الفريزى . وقد حدد كيوبى ثلاث مستويات للفرائز : مستوى أولى ، ويضم غريزة تبادل الغازات ( التنفس ) ، وغريزة المحافظة على معدل الماء في الجسم ( الشرب ) ، وغريزة الحفاظ على أنسجة الجسم ( الأكل ) ، ومستوى ثانوى ، ويضم الفريزه الجلوسية ، ومستوى ثالث وهو الخاص بفريزة الحركة والنشاط (دورة النوم واليقظة) . وقد أوضح كيوبى نقاطاً هاماً في النشاط الفريزى نلخصها فيما يلى : -

١ - تختلف الفرائز السابقة في مدى قربها من النشاط الحيوى البيولوجى للكائن ومدى بعدها عنه . ويحدد مدى القرب أو البعد جانبان : أولاً : طول فترة الحرمان التى يتحملها الكائن بالنسبة لهذا النشاط الفريزى حتى يصل إلى حالة الدفع القهرى للنشاط . ثانياً : قدر ما يمكن للكائن إختزانه من المواد الأساسية للهدف الفريزى وطبيعة تصريف عادم هذه المواد . ففي التنفس لا تزيد قدرة الكائن على تحمل الحرمان عن دقيقتين ، على حين تصل بالنسبة إلى الشرب بضع ساعات ، وكذلك لا يمكن للجسم إختزان كمية من الاكسوجين تكفيه بما يزيد على بضع دقائق على حين يمكن لأنسجة الجسم أن تحتزن حاجتها من المواد الأولية لفترة أطول .

٢ - تختلف الفرائز في مدى البعد بين عملية أستدخال الماده اللازمة للنشاط وفضلات هذه الماده بعد الإفاده منها . فالنشاط الفريزى يمر بثانية خطوات هى : استدخال الماده الخام ( أ كسوجين مثلاً ) - تمثيل وتخزين الماده - توزيع الماده المتمثلة على جميع خلايا الجسم - استهلاك المخزن - تخزين الناتج أو العادم - نقل المخزون إلى أجهزه الإخراج - إطلاق الفضلات خارج الجسم . من الواضح أن هذه الخطوات أسرع في حالة التنفس منها بالنسبة إلى الأكل أو النشاط الجلوسى .

٣ - يختلف البناء النفسى الفوق لكل غريزه وفقاً لمدى أبتعاد السلوك الفريزى عن أصله البيولوجى وبعد بدايته عن نهايته . فكلما كان تحمل الحرمان ممكنأ وكلاً كانت الفتره ما بين إستدخال الماده وإستخراج عادمها طويله ، كانت إحتالات قيام حياه نفسية على أسس النشاط الفريزى ممكنة . لذلك كانت الحياه النفسيه المرتبطة بنشاط الأكل أكثر ثراء من الحياه النفسية المرتبطة بنشاط التنفس ، وأقل ثراء من الحياه النفسية المرتبطة بالجنس .

٤ - إن السلوك الفريزى يتم على أساس شرطين أساسيين : نقص فى الماده انطام وزيادة فى عادم الماده الخادم . فإذا توفر شرط واحد من الشرطين لم يدفع الكائن إلى السلوك الفريزى . فنقص الأكسوجين دون زيادة ثان أو أكسيد الكربون لا يعطى شعوراً بالإختناق تماماً كما لا تعطى زيادة ثان أو أكسيد الكربون شعوراً بأنهم للأكسجين . لذلك كان السلوك الفريزى سلوكاً مدفوعاً بقوتين : القهر Obligation والخوف Phobia . فقبل انتهاء مخزون الأكسوجين وقبل زيادة مخزون ثان أو أكسيد الكربون يبدأ الإحساس بالقهر إلى الشهيق والخوف من تعمله . لذلك كان السلوك الفريزى دائماً مصحوباً بقدر من النشاط النفسى ، حيث أن الكائن لا يلبث غريزياً للحاجة البيولوجية بل قبل أن تظهر هذه الحاجة فى شكل عىس حياه .

يختلف الإنسان عن غيره من الكائنات فى نشاطه الفريزى كياناً من جانب ، وكيفياً من جانب آخر . ولن تتمرض للجانب السكى ، لأنه لا يطل بنا على أسس التميز البشرى . ولكن من حيث كيف النشاط الفريزى سنجد أن « دور الآخر » يكون واضعاً فى إشباع الإنسان لثرائزه .

تكفى هذه النقاط كي تبرز لنا أمكانية التحليل النفسى فى إيضاح معالم مشكلة أزلية فى الفكر الفلسفى . لقد ظل أخطر جانب من الفكر البشرى متردداً فى

تتناول مشكلة الغائية Teliology ومشكلة القصدية Intentionality . فمبدأ التطلع الفلسفي البشرى أخذت مشكلة غائية السلوك وقصديته مكانا مرموقا بين المشكلات . ولن يمكننا عرض هذه المشكلة وما اقترح بصدها من حلول ، لأن ذلك يعنى عرض تاريخ الفلسفة برمته . ولكن نلّص هنا إلى أن فهم مشكلة الغريزة على النحو الذى وضعه فرويد والنزى تطور على يد كيبوبى ، يجملنا على قرب من تناول الغائية والقصدية على شكل أرقى . إذا كانت الغريزة معدة بمصدرها ويهدفها فربما أمكن بدراسة مصدرها أن ندرك الكثير عن غائية السلوك ، وأن نربط هذا المفهوم السيكلوجى بالبحث بالمفهوم التاريخى العام . كذلك ، بفهمنا ودراستنا لهدف الغريزة ، ربما أمكننا أن نتمق إدراكنا لقصدية السلوك ، وأن نربط المفهوم الفلسفى بالبحث بالواقع الفردى الخاص . فإذا ما تمكنا من ذلك فلن يصبح من المستحيل بعد ذلك أن نصوغ قوانين جدل خاصة بالملامحة القائمة بين الفرد والمجتمع ، وبين الذات والواقع .

### (ج) إمكانيات التحليل النفسى : تحديد ثانوى .

كان التحديد الأول لإمكانيات التحليل النفسى يدور حول نقاط مطروقة ، بقيت فيها جوانب فى حاجة لزيد من المعرفة . وقد ذكرنا منها أربعة . أما التحديد الثانوى لإمكانيات التحليل النفسى فأكثر شمولا وطموحا . إن الهدف من تحديد ثانوى لإمكانيات التحليل النفسى ، هو التطلع إلى مستقبل التحليل النفسى ذاته ، على حين كان الهدف من التحديد الأول لإمكانياته لا يزيد عن التطلع إلى حاضر علوم أخرى تناصر التحليل النفسى . لذلك ، إذا كان تطلعا إلى مستقبل التحليل النفسى أميل إلى الشطط والتناول بإفراط ، فليس ذلك عيبا فيه بل فيمن يشتط ويتعامل . ويمكن أن تقسم هذه الإمكانيات المحتملة فى التحليل النفسى إلى قسمين : إمكانيات تتعلق بفهم تجريدى للإنسان ، وإمكانيات يجهل التحليل النفسى « علما » للنفس .

## ١ — الفهم المجرد للإنسان :

لاشك أن مشاكل الواقع والحقيقة تمتد أخصب ما جرب العقل البشرى قدرته فيها . ويكاد الصراع بين المادية الجدلية وبين الفكر المادى البدئى والسكر المثالى الجدلى أن يكون أرق شكل إنخذه مشاكل الواقع والحقيقة . ويمكن أن تمتد نقطة البدء فى مشاكل الواقع Real والحقيقة Truth هى الإنسان ذاته . فالهوة التى تقوم بين « الواقع الماده » « والحقيقة الفكرة » هى العقل الإنسانى . ولا يبدى إطلافاً أن يفحص عالم النفس ، العقل البشرى وأن يدرس طبيعة نشاطه لئلا لنا هذه الهوة . فقد ظن بعض علماء النفس أن معرفة طبيعة العقل البشرى كتيمة بأن تكشف لنا كيف يتحول الواقع إلى حقيقة ، أو كيف تسكنط الحقيقة من الواقع . ولكن تناول العقل البشرى بالفحص يخلق لنا المشكلة نفسها التى قام البحث فيها من أجلها . فكل قوانين النشاط النفسى تبقى مشكلة الواقع المدروس — أى التفكير — على نفس العلاقة الغامضة بحقيقته — أى الفكر . بعبارة ثانية : إذا كان التفكير الإنسانى مرآة ينعكس عليها « الواقع المادى » وعدسة تركز أشعة الواقع فى « بؤرة الحقيقة » ، فإن هذه القضية ذاتها تبقى على القضية التى قامت من أجل الفصل فيها وهى : هل حقاً أن الفكر هو تركيز للتفكير ؟ هل تصورنا لوظيفة العقل البشرى يدل على حقيقته ؟

إن وضع المشكلة على هذا النحو كفىل بأن يجعل اليأس يدب فى نفوسنا بالنسبة إلى إيجاد علاقة واضحة بين الواقع ( الماده ) والحقيقة ( الفكر أو المثال النهى للماده ) . ولكن يبدو أن فرويد قد كشف لنا فى نظريته عن الأحلام سيلا مأمونا ، لإيجاد هذه العلاقة . لقد وضع فرويد يده على واقعة إنسانية هامة عندما سأل سؤاله البسيط : لماذا نحلم ؟ ويمكن قبضته من هذه الواقعة بإجابته : لأننا نستطيع ذلك . لقد صاغ فرويد مشكلة الواقع والحقيقة صياغة جديدة كل



الجدة بهذا السؤال وتلك الإجابة : لقد بين لنا فرويد أولاً أن الحلم وهو واقع مادى يرويه الحالم ، يتضمن حقيقة ومعنى ، وإن كانت هذه الحقيقة لا تظهر مباشرة . ثم بين لنا أن العلاقة بين الحلم ( الواقع ) وحقيقة الحلم (معناه وفكرته) علاقة مفتوحة بالحالم نفسه . ويعتبار الحلم حياة نفسية للحالم ، كان قد مس مشكلة هامة هي : أن للإنسان واقعين . — واقعة الخارجى وواقعة الذاتى أو الداخلى . فإذا أردنا معالجة مشكلة الواقع والحقيقة يجب أولاً أن نحدد أى واقع للمعرف أى حقيقة نهدف إلى تقويمها . من هنا تبرز معالم المشكلة الأتلية فى شكل آخر : هل حقيقة الواقع الذاتى ، هي نفسها حقيقة الواقع الخارجى ؟ وهل حقيقة الإنسان كواقع ، تخضع لذات قوانين حقيقة العالم الخارجى ؟ إن إجابة هذين السؤالين تأتى على هذا النحو فى التحليل النفسى .

١ — يتمتع الإنسان بإمكانية النشاط العقلى المزدوج . ففى بقلته وعندما يكون مشغولاً بالواقع الخارجى يكون تفكيره ملتزماً بقوانين وجود الطبيعة . لذلك تكون معرفته مطابقة — مع تفاوت بين الأفراد والوضوحات — لواقع المتعرف عليه . ويعد ذلك النشاط هو المقابل لمفهوم المعرفة الشمورية وقوام علم النفس الأكاديمى . أما فى حالة النوم ، فإن وطأة العالم الخارجى ، تنخفض تدريجياً . فيقل النشاط الشمورى حتى يصل إلى حد إنقطاع شبه كامل عن الواقع الخارجى . وعند بلوغ الشخص هذه الحالة ، يأخذ واقع آخر فى إثارة ذهنه — هذا الواقع الآخر هو واقع الذات . وبذا نجد النشاط العقلى للشخص يختلف ويضمض كما يتبدى ذلك فى الأحلام . وقد أوضح فرويد مدى تشابه قواعد التفكير فى الأحلام والأعراض المرضية ، تلك التى تدبر عن إنزال المريض عن واقعة . ويمكن من تأمل قواعد التفكير فى العالم الخارجى ، أن نخرج بقوانين علاقة الواقع المادى بحقيقته . ويتأمل قواعد التفكير فى الذات (دراسة الأحلام والأعراض) يمكننا أن نكشف عن قواعد التفكير فى الواقع الشخصى . فإذا قارنا بين ما نخرج به

من هذا ومن ذلك فلن نمجز عن معرفة قوانين النشاط العقلى الإنسانى فى شكلها  
المجرد ، أى العام والمطلق .

٢ — بدل تأمل قوانين التفكير فى العالم المادى على أن الإنسان لازال حتى  
الآن يكتشف أسرار عالة . فى كل مرحلة من مراحل التطور ، كانت قوانين  
الطبيعة من الثبات إلى حد أوم الإنسان بأنه قد وقع على سرها ، أو أن عقله لن  
يقع على ما هو أكثر من ذلك . ولكن الارتقاء البشرى ، كان دائماً محركاً لمزيد  
من الكشف . ولم يختلف الحال بالنسبة لكشف الإنسان فى واقع نفسه .  
فذلك يعد التحليل النفسى أقرب الصيغ الفكرية إلى النفس الإنسانية حتى الآن ،  
تماماً كما يعد الفكر المادى الجسدى أقربها إلى الطبيعة والتاريخ . أما بالنسبة إلى  
قوانين التفكير فى الذات — أو قواعد منطق اللاشعور كما يسميها فرويد —  
فيبدو أننا لازلنا فى بداية الطريق إليها . فقد بدأت أول مرحلة لكشف تلك  
القوانين عام ١٩٠٠ فقط . لذلك لا يمكن أن تطالب بأكثر مما أوضحت إلى  
الآن ، وإن كان على المحللين النفسيين أن يزدوا من جهودهم فى سبيل الكشف  
عن مزيد من تلك القوانين ، وفى سبيل تحديد أدق لها . حتى الآن لانعرف من  
التحليل النفسى إلا بضع قوانين عامة وصحيحة بالنسبة لما تناول من مادة . هذه  
القوانين — التى عرضناها فى الفصول الثلاثة الأولى — لا تخرج عن قوانين  
المقاومة والسكبت ، والتثبيت والنكوص ، والطرح والإسقاط ، ذلك بالإضافة إلى  
قواعد العمليات النفسية الأولية Primary Processes والعمليات النفسية الثانوية  
Secondary Processes : وعموماً يتضح أن الإنسان لا يعامل ذاته على نفس قواعد  
تعامله مع العالم الخارجى . ، إذ لا يلتزم فى ذلك بيمسى الزمان والمكان ،  
ولا بعلاقة السبب والنتيجة ، ولا بأسس إتصال الشكل بالضمون . ولا يستطيع  
التحليل النفسى حتى الآن أن يقول لنا ما يلتزم به العقل فى تعامله مع العالم  
الداخلى . كل ما يستطيع تأكيده أن الإنسان أن يقول لنا ما يلتزم به العقل فى

تعامله مع العالم الداخلى ، كل ما يستطيع تأكيده أن الإنسان لا يلتزم مع ذاته بما يلتزم به أمام عالمه . ويزيد على ذلك أن عدم التزام الإنسان بقواعد الفكر الجدلى مع ذاته يتناسب مع مدى ابتعاده عن واقعة وإستقراره فى الانشغال بذاته .

## ٢ - تحويل التحليل النفسى إلى علم للنفس .

لا نعدم أن نجد فى ميدان علم النفس الأكاديمى من حاول أن يفيد من التحليل النفسى فى بحوثه ونظرياته . بل لن نعدم أن نجد من علماء النفس الأكاديميين من أعار أصول علمه عن إخلاص إلى التحليل ليصوغ من كشوفه قضايا علمية . كذلك سنجد من المحللين النفسيين من حاول جاهداً أن يخرج بنظرية التحليل النفسى إلى ميدان التجريب ، وأن يضعها فى إطار القاعدة العلمية . ومع ذلك لم تتضح حتى الآن معالم إقتراب أصيل ، ولم تظهر أبداً علائم إتفاق . لذلك رأى البعض أن المشكلة لن تحل إلا برفض تام لقضية من التفتيتين : أن يرفض علماء النفس الأكاديميين ما فى التحليل النفسى وافكاره الدينامية ، أو أن يرفض المحللون النفسيون ما فى علم النفس وقواعده العلمية صرامة وأن يقاوموا إغراءه لهم بإخضاع فكرهم له .

تلك المشكلة أعقد فى حقيقة الأمر مما يبدو لأصحاب المسكرين المتخاصمين ، بل هى أبعد ما يكون من تصورات أصحاب معسكر الحياد والائتلاف الناديين بنوع من الإمتزاج . لذلك سنفرد لها فصلاً كاملاً من هذا الكتاب . ولكن قبل أن نعرض الأمر بنوع من الإسهاب يجب أن نلفت النظر إلى خاصية معينة فى النظرية التحليلية . فى كثير من الأحيان ، وكثير من الدارسين لا يبين تماماً الفاصل بين المادة العلمية للتحليل النفسى ، وبين الصياغة النظرية له . فعندما نقول بأن الرض المستعيرى أشباع مهتلس لرغبة محرمة طفلية ، فهل يعتبر ذلك صيغة نظرية أم مادة عيادية ؟ إن الكثير من مشا كل التحليل النفسى تصدر عن هذا الخلط ، والذى يقع فيه بعض المحللين كذلك .

لذلك يجمل بنا أن نوضع إمكانية التحليل النفسى فى التحول إلى علم النفس من هذه الزاوية . إن الوقوع على نقطة التمييز بين ما هو مادة نفسية ، وما هو صبغة نظرية هو المدخل للحديث عن عملية التحليل النفسى . فعادة ما يسأل التحليل النفسى عن صبغة نظرية بوصفها مادة عيادية ، وأحياناً ما يسأل عن مادة علمية عيادية على أساس أنها صبغة نظرية . ولكن إذا تحدد ما هو نظرى وما هو عملى فى التحليل النفسى ، فلن يشق علينا أن نضع التحليل النفسى فى نطاق الملمانية بطريقه ، ربما تجمله « علم النفس » .

## الفصل السادس

### التحليل النفسى بين العلم والفلسفة

تمهيد :

هل التحليل النفسى علم أو فلسفة ؟ سؤال طرح للإجابة عليه أكثر من مرة ، وعلى أكثر من نحو ، وحاول الإجابة عليه علماء وفلاسفة ، ومؤيدون ومعارضون ، ورغم ذلك ظلت هذه المحاولات مجرد مشروعات إجابة . ومن هذه المحاولات بدا التحليل النفسى شمساً ، لا يلين لفكر الفيلسوف ولا لمنهج العالم ، يحاول الأول إعتصار الفلسفة منه فيضن ، ويحاول الثانى إخضاعه لقواعده العلمية فيأبى . ورغم ذلك بقى التحليل النفسى يقدم لنا معرفة لا يمكن إهمالها أو التفاضى عنها ، معرفة لا بد وأن يصادفها العالم النفسانى فى طريقة إلى معرفة النفس وكأنها تترصده ، ويلقاها الفيلسوف المعاصر فى سبيله إلى العلم بالإنسان وكأنها قد محتوم . لذلك إعتبرها نفر من العلماء والمفكرين ضرباً من الفن ، فلا هى بالعلم ولا هى بالفلسفة .

ولكن ، الا يحتمل أن يكون المعجز عن إجابة انسؤال بصيغته السابقة حائداً على مفهوم العلم ومفهوم الفلسفة ، وأن التحليل النفسى يراء من إتهامه بأن ليس بعلم ولا بفلسفة ؟ إن الفكر الجدلى يشير إلى مثل هذا الإحتمال . فالأسئلة التى تتناول مشاكل واضحة ولا تنتهى إلى إجابة واضحة ، تكون دائماً أسئلة سيئة الصياغة . لذلك يحتمل أن يرجع المعجز عن الإجابة على سؤالنا إلى سوء صياغته وعدم تحديد معنى العلم وموضوعه ، ومعنى الفلسفة ومادتها .

سنحاول إذا أن نتناول هذا السؤال بشئ من التعديل فنضمه على النحر التالى :

هل يمكن للملم — بمعناه العام — أن يتناول الكشف التحليلية بالبحث ، أم أن تلك الكشف من صلب ما تهدف إليه الفلسفة ؟ بمباراة أخرى : أيها أقدر على إستيعاب الكشف التحليلية في النفس الملم أم الفلسفة ؟ إن إجابة هذه الصيغة المددلة للسؤال الأصلي تكتمل إذا أضفنا إليه هذا السؤال الفرعي : إذا كان أحدهما أقدر على تناول إكتشافات التحليل النفسي ، فهل يعنى ذلك أن تلك القدرة تشمل كل قطاعات المعرفة التحليلية ، أم تقتصر على قطاع المعرفة العيادية أو المعرفة النظرية ؟ في الفصل الرابع ، أوضحنا أن الاستخلاص التحليلي مزدوج المعنى والقيمة . فهناك التفسير التحليلي الذي يصاغ خلال العمل العلاجي وهو ما يعطى للمريض ، وهناك الصيغ النظرية التي تكون تراث وأدب التحليل النفسي وتقيم نظريته في النفس والإنسان : ويعنى هذا أن المعرفة التحليلية تتضمن مستويين : واحدا عياديا علاجيا ونطلق عليه تعبير مستوى التحليل النفسي العيادي Clinical Psychoanalysis ، وواحدا نظريا فكريا ونطلق عليه تعبير ما بعد التحليل النفسي ( كتعبير ما بعد الطبيعة ) Meta Psychoanalysis ولا بدكي نجب عن سؤالنا الأصلي ، أن نناقش المشكلة في ضوء هذا التمييز القائم في المعرفة التحليلية ذاتها ، وذلك بقصد تحديد أحقية كل مستوى من مستوييها في إتباع العلم والفلسفة .

إن إجابة السؤال ومناقشة المشكلة يحتاجان إلى تمهيد خاص يتناول بعض النقاط المتعلقة بالموضوع . ويمد عرض هذه النقاط بمثابة وضع أرضية فكرية معينة لإجابتنا ، بحيث يصبح رفض ما نصل إليه في الإجابة أو تقبله ، مبني على هذه الأرضية ، وفي حدود التزاماتنا التي قررناها فيه . ويمكن أن نحدد هذه النقاط فيما يلي :

(أ) العلاقة بين الملم والفلسفة .

(ب) الفرق بين علم للإنسان وعلم للطبيعة .

(ج) الترق بين فلسفة في الإنسان وفلسفة في الطبيعة .

(د) العلاقة بين علم للإنسان وفلسفة في الإنسان .

(هـ) ما هو علم وما هو فلسفة في التحليل النفسى .

(و) النائية والتصدية في الفكر التحليلي وأثرها على مستقبل التحليل النفسى .

### ١ - العلاقة بين العلم والفلسفة :

يستطيع المرء أن يجد في الأبنية الفكرية المختلفة ، وعبر تاريخ المعرفة الإنسانية، أكثر من تعريف للعلم والفلسفة . ويقى ذلك أن البحث عن علاقة العلم بالفلسفة ظل يشكل مجال إهتمام واسع للمفكرين . ولكن يدل تغير تعريف العلم والفلسفة على أن المفكرين - في كل عصر - لم يستطيعوا أن يجدوا العلاقة بين العلم والفلسفة، مما حدا بهم إلى عقد «علاقات ما» بينهما : فكل تعريف للعلم والفلسفة كان يحدد طبيعة خاصة للعلاقة بينهما ويمكن أن نأخذ مثالين يوضحان ذلك : يتميز الفكر الوضعى الحديث Neo - Positivism والفكر البراجماتى بأنهما يحددان موضوع الفلسفة، بأنها تحليل للغة ، حيث تتضمن اللغة طبيعة إتساق العالم حولنا . وفى الوقت نفسه نجد بعض العلماء يؤمنون بأن العلم هو ما يخلصنا القدرة على صياغة قوانين دقيقة ، بطريق التجريب على ما يجرى ( ما يحدث ) أمام حواسنا ، حيث يكون القانون العلمى وصفاً دقيقاً ( لغة دقيقة ) لحدث ما فى الواقع . هاذان التمرينان يحددان « علاقة ما » بين العلم والفلسفة موجزاها : أن العلم هو الفلسفة . وأن المعرفة فعلا هي ما نتعرف عليه عملا . فالعلم مصدر للغة دقيقة تقوم الفلسفة على تحليلها . أما الفكر التجدى ، فيعرف الفلسفة والعلم بما يختلف عما سبق ، ويمتد بينهما « علاقة ما » غير تلك . فالفلسفة هي القانون أو محاولة الوصول إلى القانون العام الذى يضع الحقائق السببية المتجزئة فى سياق واحد ، يفهمنا حركة وعلاقة قوانين الظواهر مهما كان تميزها النوعى ( ظواهر فيزيقية ، وإجتماعية ، ونفسية ، وفسيوولوجية ) . أما العلم فهو مجموعة القوانين المتعلقة بالحقائق الميانية السببية ،

المحددة لوقائع مادية خاصة . وعلى أساس هذين التعريفين يعقد صلة جدلية بين العلم والفلسفة مؤداها أنهما وحدة يتصارع فيها تقيضان ( العلم والفلسفة الجزئى والعالم ، الخاص والمشارك ) . فالعلم هو مادة الفلسفة حيث تكون الفلسفة هي قاعدته الجدلية من جانب ، وعلويته الجدلية من جانب آخر . وبذلك تكون تلك العلاقة القاعة بينهما علاقة إرتقاء : علم يخلق فلسفة تخلق هي بدورها علماً أرقى وهكذا ..

وتفصيل « علاقة ما » بين العلم والفلسفة رهن باتجاه الفكر من جانب ، ورهن بموضوع العلم وفلسفة العلم من جانب آخر . ولا بد أن يكون هذان الجانبان واضحا تماما عند مناقشة علاقة التحليل النفسى بالعلم والفلسفة . لذلك سنحدد أولا الجانب الأول . إن الإتجاهات العامة التى وضعت « علاقة ما » بين العلم والفلسفة ثلاثة :

#### ١ — الاتجاه البنائى Structural Attitude .

#### ٢ — الاتجاه الوظيفى Functional Attitude .

#### ٣ — الاتجاه الجدلى Dialectical Attitude .

تلك الإتجاهات الثلاثة فى الواقع ليست إلا تسميات معاصرة فى نطاق الإنسانيات للفكر المثالى الجدلى ، والفكر المادى الميكانيكى ، والفكر المادى الجدلى . إن التفكير المثالى فى عامته يقدم العقل على المادة ، والحقيقة على الواقع . لذلك يشغل المثالى بانعكاس العقل على الواقع ، وبقدرة العقل على كشف الحقيقة . فإذا كان المثالى جدلياً فى مثاليته أضاف إلى مقولاته فكرة الحركة من المثال ( أى صورة الواقع و العقل ... ) إلى مقابلة المادى ، ثم تعديل المثال لتعديل رؤية الواقع . على هذا النحو يرى الاتجاه البنائى فى الإنسانيات أن العلم تنقيذ خطة عقلية كاملة ( أو كاملة فى حين ما ) وتطبيق لمثال عقل مسبق . أما الفلسفة فهى تلك الخطة العقلية المسبقة التى ترسم للعلم خط سيره . فاصلة بين العلم والفلسفة فى التفكير المثالى ( حتى فى جدليته ) وفى الإتجاه البنائى . ( حتى



في فعليته (Impericism) هي صلة الأصل بصورته . ويجمل بنا أن تنبه هنا إلى أن ما يعتبر أصلاً هو النظام العقلي أى الفلسفة ، رغم أن بعض المثاليين المعاصرين يدعون أنهم لا يعبدون إلا العلم ، وأن الأصل في المعرفة هو التجربة . والدليل على ذلك أن هؤلاء المثاليين يقدسون تجاربهم التي يدعون عدم إحترام غيرها ، يقدسون التجربة التي تتبع نظاماً عقلياً محدداً هو الفرض - التجربة - النتائج : أى المثال - العمل - المثال ، وعادة ما لا يختلف المثال الأول عن الثاني .

أما التفكير المادى الميكانيكى فيرى أسبقية الواقع على الحقيقة ، أى أسبقية المادة على تعقلها . لذلك يشغل المادى الفج بالواقع ويلتزم « بمبدأ أولية المادة » . ويؤدى التزامه هذا إلى أمرين : أولاً إعطاء أهمية الأولى إلى التجربة وإلى المادة البحث . ثانياً : تناوله للعقل ذاته — أى أداة البحث — بالفكر نفسه . بعبارة ثانية يهتم المادى بشكل واضح بالتجربة ولا يرضى عن أية حقيقة لا تصدر عن خبرة مادية . ولكنه في إهتمامه هذا لا يرضى أن يعمد حقيقة المدروس عن واقعيتها المادية ، لأن البعد في الاستقراء يعنى لديه بعداً عن الأصل المادى . لذلك نجد بعض علماء الإنسانيات الماديين يرفضون النظريات العامة والقوانين الشاملة لأنهم يفضلون أن تكون نتائج استقراءاتهم للتجربة مقصورة على حدود تلك التجارب . ويمكننا أن نعبّر عن عزوف هؤلاء العلماء عن الفهم المباشر والعام للظواهر بأنهم يرجئون الحكم عن أمل الحصول على مزيد من أدلة الإدانة التي يتوفر لهم فيها ما يكفي لهذا الحكم . على هذا الأساس يكون العلم للماديين هو سبيل تمييز الصور العقلية عن الواقع ، حيث تكون الفلسفة هي سبيل صياغة هذه الصور بما لا يخرج النظرية عن حدود الواقع . أما العلاقة بين العلم والفلسفة ، فملاقة وظيفية حيث تكون الفلسفة ناتج وظائف العلم ، وتقوم على خدمته في الحدود التي رسمها . ولواقصر الأمر على ذلك ، فلن نجد اختلافات واسعة بين المادية والميكانيكية والثالثة الجدلية . ولكن - كما سبق - يؤدى الفكر المادى البدائى إلى تناول العقل ذاته بنفس الطريقة . فالعقل للمادى يمد ناتج التجربة الحسية ، وأن قدرته على

معالجة الواقع المادى لا تخرج عن حدود هذا الواقع ذاته . ويؤدى مثل هذا الموقف إلى إيجاد صلة ثانوية، بين العلم والفلسفة وهى فى الواقع لب الإشكال فى الفكر المادى البدائى . إن العلم يصدر عن الحواس وواقع العلم هو ما تدركه الحواس، أما العقل فهو المسئول عن الفلسفة ( الفلسفة هى تعقل Mentation الإحساس ) لذا ستصبح علاقة العلم ( الإدراك بالحواس ) بالفلسفة ( الإدركة بالعقل ) هى علاقة السبب بالنتيجة . ولئن نعلم أن نجد من الماديين من يحاول كذلك أن يتناول العقل ذاته وظيفيا وماديا ، ليطبق عليه قوانين إدراك العقل للمادة ( بافلوف ) . على هذا النحو تكون علاقة العلم بالفلسفة فى الاتجاه الوظيفى والفلسفة المادية ، هى علاقة السبب بالنتيجة بكل احتمالات الخلط الممكن بجعل السبب والنتيجة يتبادلان مواضع الأهمية . ففهم التجربة من تعقلها يسمح فى أحيان كثيرة بجعل الأسباب تحمل محل النتائج ( يتضح هذا من دراسة علاقة الإدراك بالشخصية وعدم إمكان الحكم على أيهما السبب فى حال الآخر ) .

أما التفكير المادى الجدلى ، فله موقف متميز من المشكلة ذاتها . ولما كنا قد عرضنا بتفصيل أكبر لهذا الفكر فى الفصل الرابع فسنحاول هنا أن نعرض جانباً آخر منه له بالمسألة المطروحة علاقة خاصة . يرى الفكر المادى الجدلى أن الفلسفة هى علم أعم القوانين الخاصة بالتطور بحيث يكون العلم هو البحث عن القوانين الخاصة . هذا أن التعريفان يجعلان العلم والفلسفة وحدة جدلية ، يسكون العلم والفلسفة فيها على صراع يخلق كل منهما الآخر على نحو أرقى وأكثر تطوراً . ويعنى هذا أن العلم يتناول الحقائق المطلقة والوقائع المادية فى شكل كمى ، على حين تتناول الفلسفة الحقائق النسبية فى شكلها الكيفى . وقد يظن من هذا أن علم أعم القوانين أقل قيمة من علم أخص القوانين ، ولكن هذا الظن خاطئ . فالوقائع المادية فى شكلها الكمى ( العلم ) تتجمع لتكشف عن قوانين نسبتها إلى الزمن الذى تتبدى فيه . وتقوم الفلسفة ( قوانين التطور والضرورة ) بكشف « كيف » وجودها وهو ذاته سيورتها وتحولاتها . لقد تعرضت المادية الجدلية إلى بعض المقولات الفلسفية على نحو يخدع هدفنا من تحديد علاقة العلم بالفلسفة . ففهم

الكم والكيف .. الشكل والمضمون .. المكان والزمان تعرض لنا مشاكل علاقات بين متناقضين . « فالكم » وهو شكل المادة وحال وجودها في المكان هو موضوع العلم أما « الكيف » وهو مضمون المادة وحال سيرورتها ( أى زمانها ) يكون موضوع الفلسفة . وهكذا تصبح علاقة العلم بالفلسفة ، هى علاقة الكم بالكيف والزمان بالمكان ، والحتم بالاحتمال ، أى علاقة تخضع لقوانين الجدل الأساسية وهى التحول من الكمى إلى الكيفى ووحدة وصراع الأضداد ونفى النفى . فالعلم يتناول حال المادة فى شكلها الكمى الثابت فى زمانه ( أى فى مكان ) حيث يكون وجودها منتهى . أما الفلسفة فتناول المادة فى مضمونها الكيفى المتحول والصائر حيث يكون وجودها متحققاً نسبياً وفى حال الاحتمال . ذلك ما يجعل الفلسفة علم القانون الأعم قانون تحول الكم إلى كيفه والمكان إلى زمانه ، والمادة إلى فكرتها والحتم إلى نقضيه وهو المحتمل . بعبارة ثانية : عندما يثبت العلم وجود المادة لمراسمتها ، يسكون بذلك متمسكاً مع الواقع ، فتأى الفلسفة لتصلح بأفنده العلم ، فتصوغ قوانينه الخاصة فى قانون التطور ، وهو القانون العام . ولاستطيع الفلسفة ذلك إلا بصراعها مع قوانين العلم الثابتة وبوساطة القوانين الثابتة للعلم . لذلك تكون علاقة العلم بالفلسفة علاقة جدلية ، كما تقوم كذلك بين الفيلسوف والعالم من جانب ، وبين الفلسفة والعالم من جانب آخر علاقة جدلية ممانلة .

هذا الجدل الثانى الذى يقوم بين العالم وعلمه ، والفيلسوف وفلسفته : هو أساس مناقشتنا للتحليل النفسى ، وهو أيضاً مالا نجد له أثراً فى أى فكر فلسفى آخر غير المادة الجدلية . ويدعونا تأمل هذه البزة المتضمنة فى الفكر المادى الجدلى ، أن نطرح مشكلة العلم والفلسفة على نحو آخر . يقول هيدجر فى تعريفه للفلسفة : إنها فعل التفلسف . وبمعنى ذلك أن البحث عن الماهية هو نفسه الماهية التى نبحث عنها . فالفلسفة كماهية توجد فى فعل التفلسف . وقد صاغ ما وتسى تونج الفكرة نفسها على نحو آخر حينما تعرض لمشكلة الممارسة Practice والنظرية . . Theory . فقد اعتبر أن النظرية وليدة الممارسة وأنها ، إذ أن الماهية شىء لا ينفصل عن الماش ، والنظرية شىء لا يستقل عن الممارسة ،

والفلسفة شيء لا يعزل عن العلم . ومع ذلك ، ورغم تلك الوحدة الجدلية بين المتناقضين يبقى تناقضهما حقاً لوجودهما . فلو كانت الفلسفة هي فعل التفلسف ، لما كانت هناك ضرورة لها أو لفعلها . كذلك لو كانت الممارسة وليدة النظرية ووالسببها ، لأصبح من المحتم وجود محرك لعملية الولادة وهو في مثال ماوتسي تونج لن يكون إلا القائد أو الفكرة القائدة .

إذا فإن التناقض الأخطر أهمية في مشكلتنا هو التناقض القائم بين العلم والعالم وبين الفلسفة والفيلسوف . فكيف ينتهي الأمر إلى سواء واستقرار في شأن صلة العلم بالفلسفة لا بد أن يسبقه إستقرار وسواء في معرفة دور العالم في علمه ودور الفيلسوف في فلسفته . ما دام العلم هو « فعل » التعلم ، وكذلك الفلسفة « فعل » التفلسف . وكون العالم هو « الفاعل » يعني أن مهمته الأصلية هي تغيير العلم أى التناقض مع موضوعه . أن « الفاعل » هو كذلك من حيث إنتمائه « بالموضوع » و « التناقض » معه في الوقت نفسه . وينطبق الحال نفسه على الفلسفة وعلى الممارسة .

نعود بهذه الحقيقة إلى ما بدأنا به في عرضنا لموضوع التحليل النفسى في الفصل الأول . لقد نبهنا إلى استحالة الفصل بين المنهج والموضوع فيه من جانب ، وأكدنا أن التحليل النفسى « فعل » وليس أساساً لمدرسة أو نظرية . إذن يمكن أن نعتبر التحليل النفسى من قاعة مشاكل علاقة العلم بالفلسفة . إنه فعل تحليل النفس . والسؤال هنا : هل تحليل النفس « فعل علم » أم « فعل فلسفة » ؟

يتلق التحليل النفسى مع المادية الجدلية في أن الظواهر هي مجمل لتناقضين وعلى هذا الأساس يكون التساؤل السابق ، هو تساؤل مما يعد شكل النفس ، وما يعتبر مضموناً لها . بمباراة ثانية إذا كان التحليل النفسى هو تحليل للشكل الذى تبدى به النفس فإنه يكون « فعل علم » ، أما إذا كان تحليلاً لمضمون النفس فهو فعل « فلسفة » . ولكن كما سبق أن ذكرنا في الفصل الأول ، يعد الطرح

**Transference** قاعدة المنهج التحليلي على حين يمد اللاشعور قاعدة لنظرية التحليل . ويتضمن ذلك أن التحليل النفسي كعمل علمي وكمارسة هو تحليل للطرح ، بكل ما في الطرح من حركة جدلية بين المعالج والمريض ، أما الفعل الفلسفي فيه فهو في كشف اللاشعور . من هذا نستطيع أن نقول بأن التحليل النفسي ممكن كعلم وكفلسفة ، وإمكانية علمانيته متضمنة في تحليله للطرح ، ووسيلته في ذلك قانون التداعي الطليقي ، كما أن إمكانية الفلسفية متضمنة في كشفه عن اللاشعور ولبه هو الجنس . ولا يوجد أشكال بصدد هذه النقطة إلا في علاقة المحلل كالم بالتحليل النفسي كعلم وعلاقته به كفيلسوف بفلسفة . ولا يفتأ حل هذا الإشكال مباشرة بل عن طريق مناقشة النقطة الثانية من الموضوع .

### ب — الفرق بين علم للإنسان وعلم للطبيعة:

رغم الاختلافات الحادة التي تقوم بين معسكر الفلسفة المادية (وفي داخله) وبين معسكر الفلسفة المثالية (وداخله) ، فإننا نجد إهتماماً ضئيلاً بمشكلة الاختلاف المحتمل بين علوم الإنسان وعلوم الطبيعة . ويمكن إرجاع السبب إلى أن العلم — سواء صدر عن فكر مادي أو فكر مثالي — لا يهتم إلا بما هو ثابت الوقوع ومتحقق الوجود . فالتزعة العلمية في عمومها لا تمهد عن الالتزام بضرورة قيام العلم على ما يمكن ملاحظته مباشرة ، أو عن طريق وسيط يكون هو الموضوع المباشر . وعلى هذا الأساس لم تعد هناك حاجة لمناقشة مشكلة علوم الإنسان وعلوم الطبيعة . فعندما يريد العالم دراسة الإنسان ، فلا بد من جعله — أو جعل ظواهره — قابلة للملاحظة المباشرة أو غير المباشرة . ومعنى هذا أن العلم عامة يحول الإنسان إلى موضوع طبيعي . . ظاهرة طبيعية Natural Phenomena تنطبق عليها مناهج البحث العلمي . وقد أوضحنا في الفصل الأول ما يؤدي إليه هذا الاتجاه من تمارض ضخم بين علماء النفس ، رغم الاتفاق على ضرورة تحويل الإنسان إلى « موضوع » Subject . فقد اختلف علماء النفس في منهج دراسة

هذا « الموضوع » لإختلافهم حول طبيعة النفس . فمن العلماء من اعتبر النفس مركباً معلوماً في صيغته النهائية ، ومهمة العلم معرفة جزئياته . وكان منهمجهم هو الاستدلال Deduction . ومنهم من اعتبر النفس جزئيات معلومة تحتاج إلى استقراء Induction قوانين صيغتها المركبة .

والواقع أن الاستدلال والاستقراء هما المنهجان الأساسيان في العلم وقاعدتان للفكر العلماني . وفي حدود الظواهر الطبيعية لا نجد خلافاً كبيراً بين العلماء حول استعمال أي من المنهجين ، لأن العلماء يتفقون دوماً على مجالات البحث بالاستقراء والبحث بالاستدلال . فعندما تكون الظاهرة الطبيعية في متناول حواس الباحث يصبح الاستقراء منهج العلم بها . أما إذا كانت نتائج الظاهرة الطبيعية هي التي في متناوله أصبح منهج العلم بها هو الاستدلال . ويمكن من ذلك أن نقسم ميدان العلوم الطبيعية إلى اثنين : ميدان تكون وظيفة العلم فيه بحث قوانين بنائه ( فكر تركيبى ) ، ومنهجه الاستقراء ، وميدان تكون وظيفة العلم فيه كشف قوانين حركته وعلاقة جزئياته بحركته ( فكر وظيفى ) ، ومنهجه الاستدلال .

وقد أوضحنا في الفصل الأول كيف يتنازع هذان الفكران على حق توجيه علم النفس بوجه خاص . فلم النفس التقليدى محل صراع بين فكر وظيفى ، ومنهجه الاستدلال ، وفكر بنائى ، منهجه الاستقراء . وأوضحنا كذلك أن هذين الفكرين بمنهجهيهما لا يختلفان في نقطة هامة ومقولة عامة هي إمكان تحويل الإنسان إلى ظاهرة طبيعية وموضوع ، على أساس أنه قضية شعور ومشكلة تعرف ( تعرف العالم على عناصره المركب منها ) ، أو على صيغة تركيب عناصره المعلومة .

ولكن - وكما أوضحنا أيضاً في الفصل الأول - يقوم التحليل النفسى على مقولة مخالفة وقضية مغايرة تجعله يقف مناقضاً للفكرين الوظيفى والبنائى . هذه المقولة ذات ثلاثة أبعاد :

أولاً : أن تحويل الإنسان إلى ظاهرة طبيعية أو موضوع ، أمر مستحيل .  
لأن الإنسان دائماً ما يدخل في علاقة حكم متبادل مع العالم . وبذلك يحول هو نفسه ذلك العالم الذى يبحثه إلى ظاهرة طبيعية . وهكذا يصبح مجال علم النفس مجالاً متميزاً عن مجالات العلوم الطبيعية .

ثانياً : أن الإنسان — حتى إذا افترضنا إمكان اعتباره ظاهرة طبيعية — مركب من مجموعتين من العناصر ، واحدة تضم نشاطه الشعورى ( وتلك ممكنة كجادة لعلم طبيعى ) وأخرى تضم نشاطاً لاشعورياً ( وهذه لا تصلح مادة لعلم طبيعى ) .

ثالثاً : أن الإنسان كظاهرة وحدة دينامية تسمى إلى إرتزان — غير ممكن — بين شقة الشعورى وشقة اللاشعورى . لذلك تقوم بين هذين الشقين علاقات ، هى نفسها فى حاجة إلى منهج على خاص لبحثها . هذا المنهج يتركز على التحليل لظاهرة الطرح أى العلاقة بين العالم والموضوع .

تلت الأبعاد الثلاثة تستدعى وقفة مؤقتة . إذا صح حكم التحليل النفسى على النفس وخاصة فى مشكلة الشعور واللاشعور ، فلا يمكن أن يصلح منهج الاستدلال أو منهج الاستقراء لدراسة النفس . فأى من المنهجين يصلح للجانب من الجانبين فقط . منهج الاستقراء يصلح لدراسة بناء الخبرة الشعورية وحدها ، على حين يصلح منهج الاستدلال لدراسة ذلك الجانب المجهول أى اللاشعور ، على أساس عدم تبديه كظاهرة طبيعية . ولما كانت النفس مزيجاً من الجانبين ، ولا يتبدى أى جانب منهما خالصاً ، إذن لا بد من منهج يجمع — وفى اللحظة نفسها — بين الاستقراء والاستدلال . وكى يحدث ذلك لابد من حيث المبدأ الاقتسام المعروف فى التحليل فى واجبات العالم والموضوع . أحدهما يقوم بالاستقراء ليقوم الآخر بالاستدلال . ولكن المهم ليس تبادل الاستقراء والاستدلال فى العمل التحليلي ، بل تناسب هذا المنهج مع موضوعه . فقد يصطلم عالم النفس موقنين منهجين ،  
( ١٢ م — التحليل النفسى )

محاولا استكمال أحدهما بالآخر ، ولكن التحليل النفسى لا يقوم بذلك . لقد حدد التحليل النفسى مادة منهجه بمستدعيات المريض وحدد موضوعه بملاحة الطرح . لذلك كان إتيان الاستدلال والاستقراء وحدة منهجية تضم متناقضين فى صراع ، كذلك تناول علاقة الهلأل بالمريض بوصفها تغيرات كمية ( فى المستدعيات ) تؤدى إلى تغير كفى ( وهو التفسير ) الذى يؤدى بدوره إلى تغيرات كمية ذات طابع إرتقائى ، ثم تواجه النفس بوصفها ثلثا للثنى ، وذلك فى شقين : الشق المباشر ويتناول السلوك بوصفه مجملا وإثباتا لعلاقة نقي الذات لرغبتها التى هى بدورها نقي لموضوعها . والشق غير المباشر ، ويتناول علاقة الطرح بوصفها مجملا وإثباتا لعلاقة نقي المريض لشعوره تجاه موضوعاته السابقة التى هى بدورها نقياً لذاته . ومن هنا يأتى مفهوم الحتم فى التحليل . إن كل ما يصدر عن الشخص من سلوك محتم بالشخص وبواقعه ، لذلك يكون له معنى . فالطرح منعته بماضى الشخص ، وماضى الشخص منعته برغباته ، ورغباته منعته بموضوعاتها ، والهلأل موضوع تطرح عليه الرغبات ، ويمكن بذلك أن نستخلص من التحليل النفسى خصائص « علم للانسان » يتميز عن « علم للطبيعة »

١ - أن الإنسان مركب ديفائى من عناصر متميزة فى طبيعتها ، وتمايزها له صيغة الشئ ونقيضه ( شعور . . لا شعور ، فرد . . جماعة ، رغبة . . موضوع ) .  
ويعنى ذلك أنه لا يوجد أبداً فى حال سكون ، بل هو طاهرة نزوع نحو السكون  
لذلك يكون علم الإنسان هو علم دراسة حركة ، وليس علماً بالسوا كن علوم الطبيعة . إن علم الإنسان يدرس قوانين النزوع إلى السكون ، فى حين يدرس علم الطبيعة قوانين النزوع إلى الحركة والتغير .

٢ - أن نزوع الإنسان إلى السكون يجمعه موضوعاً لا يصلح لأن يصبح ظاهرة طبيعية . فالطبيعة تفصل ولا تفعل حسب التمييز الأسطى ، أما الإنسان فنعمل وفعال فى الوقت نفسه . وكون خاصية الإنسان المميزة هى فعاليتها فمن الضروري أن يكون عالم الإنسان فعالاً كذلك . وتؤدى هذه « الحركة »



الثابتة بين متحركين إلى خلق مجال متحرك في سكونه وساكن في حركته .  
أما علم الطبيعة فلي تقيض ذلك . إن كون الطبيعة منفصلة لا غير ، يحمل عليها  
فعلا وليس منفصلا ، إن عالم الطبيعة تقيض لموضوعه ، ولكنه لا يصنع معه  
وحدة متصارعة .

### ج - الفرق بين فلسفة للإنسان وفلسفة للطبيعة :

يمكننا أن نطرح الآن مشكلة معيار العلم الجيد ونحن على ثقة أكبر . مما  
سبق يتضح أن معيار جودة العلم ، ليس في سلامة منهجه ( كما انضج في الفكر  
البنائي ) ، ولا في سلامة نتائجه ( كما انضج في الفكر الوظيفي ) ، بل في اتساق  
المنهج مع موضوع البحث . وبمعنى هذا أن رفض أحد مناهج العلوم ، لا يبرره  
إلا عدم اتفاه مع تعديده لموضوع البحث . مثلا لا يمكن أن يقبل منهج الاستقراء  
لدراسة النفس إذا حددها العالم بأنها مجمل للشعور واللاشعور . كذلك لا يجوز  
رفض تحديد موضوع معين مادام منهج بحثه متفقا مع هذا التحديد . فعندما يقول  
عالم الاجتماع أن الدين ضابط اجتماعي ، ويبحث هذا الموضوع وفق الفكر البراجماتي  
وحسب المنهج الوظيفي ، يكون بذلك متسقا مع علمه . ولكن تصوير الأمر  
على هذا النحو ، قد يفيد بأن الحقيقة العلمية مسألة تتوقف على هذا الإلتزام وحده ،  
وأنة لا يجوز رفض علم من العلوم إذا كان هناك نوع من الاتساق بين تربيته  
لموضوع العلم وإتباعه منهجا مناسباً . إلا أن هذا الحكم ذاته له محك آخر ،  
أكثر إطلاقاً وأشد قرباً من الموضوعية ، هو محك واقعية النتائج . إن المتوقع من  
علم جيد أن يمنحنا نتائج واقعية ، يمكن التأكد منها والإفادة بها . ولا شك أن  
مهمة تحديد هذه الواقعية تقع على هذا القطاع الفكري الذي نطلق عليه تعبير  
الفلسفة . ويشترط ما هو واقع وما هو حقيقة على الموقف الفلسفي ، الذي يأخذه  
الفيلسوف بالإضافة إلى أمر آخر أكثر خطورة . هل ما يحدد الفيلسوف واقعيته :  
إنسان أم طبيعة ؟

فيما سبق تعرضنا للشق الأول من المشكلة ، وهو المواقف الفلسفية عامة . أما في هذا النطاق فسنعرض لمشكلة الفرق بين فلسفة للإنسان وفلسفة للطبيعة .  
نقد تبين لنا أن التحليل النفسي بالذات يثير بين اتجاهات الفكر الأربعة زوامة من التعارضات والتناقضات . وأرجعنا الأمر في حينه إلى احتمالين : ألا تكون للتحليل النفسي أى قيمة فكرية ، وكان زدنا أنه فكر يتضمن إمكانات بالغة الأهمية أن يكون للتحليل النفسي قيمة فكرية كبيرة . . وهذا هو الأرجح . أما الآن فسنناقش هذه القيمة من الزاويتين التى حددناها :

١ — هل هناك انساق بين منهج التحليل النفسي وتعريفه للنفس (أمر علم جيد) فإذا كان ، هل هو فلسفة ( هل تمد نتائجه واقعية وحقيقية ) ؟ وعن أى فكر فلسفى يصعد ؟ .

٢ — هل ما يحدده التحليل النفسي فلسفة في الطبيعة (وهو علم في الإنسان) أم فلسفة في الإنسان ؟ .

إن ركيزة منهج التحليل النفسي هى ظاهرة الطرح ، أما أداة هذا المنهج فهى التداعى الطليق والسؤال الذى يطرح على منهج التحليل النفسي فى هذه الحدود هو :  
هى هل هناك صلة أكيدة بين ظاهرة الطرح ووسيلة تحليلها ؟ أى هل يعد التداعى الطليق وسيلة سليمة لتحليل الطرح ؟ ولهذا السؤال بقية ألا يوجد سبيل آخر — غير التداعى الطليق — لتحليل الطرح ؟ فى الفصل الثانى قادنأعرض كشوف التحليل النفسي إلى قيمة الكلمة — وهى وحدة التداعى الطليق — بالنسبة للمحلل ، ووضعنا هذه القيمة على هذا النحو : « تقوم اللغة بدور خطير (فى تعبير الفريزة عن نفسها في العالم المادى) ، إذ أن الكلمة هى حامل لموضوعية العالم ، ولدائمة للشاط البدنى ذاته ، وهما فى حالة عدم استقرار وحركة لولبية مساعدة مستمرة تسمى لتحقيق أكبر قدر من التبدى للفريزة فى العالم . لذلك كانت الكلمة دائما ذات شحنة غريزية ، وكانت اللغة ذات قيمة ذاتية ، تتفاوت بتفاوت

دالتها على العالم المادى وعالم الشخص . بمباراة موجزة الكلمة مجمل نشاط الذات من أجل تحقيق رغباتها فى عالمها المادى » .

أما الطرح ، فقد بينا طبيعته فى الفصل الأول . ونجمل ماسبق فى أن الإنسان ، خلال تطوره بصادف من الصعاب ما يجعله يتخلى مرغماً عن كثير من مطالبه الغريزية . ولا يعد تخايه الرغم عنها تنازلاً ، بل إرجاء لها إلى حين تأتى مناسبة لهذا الإشباع . وفى الموقف الملاهى ، تعود تلك الطالب ملحة فى الإشباع فتلبس ثوب الموقف المعاش فى الجلسة . لذلك يمدالطرح ظاهرة مجمل تضم القديم والجديد معاً ، أى إسقاط الماضى على الحاضر ، وتحقيقاً للذاتى فى الموضوعى . على هذا الأساس نجيب عن سؤالنا السابق ، بأن هناك فعلاً صلة أكيدة بين تحليل الطرح كنواة لتحليل النفسى ، وبين التداعى الطليق كأسلوب وأداة هذا التحليل . إن التداعى الطليق سبيل ممتاز لتحليل الطرح لأن الكلمة ذاتها من طبيعة الطرح نفسه ، لأنهما يضمعان وفى مستويين مختلفين الماضى والحاضر ، الضمون والشكل ، الذات والعالم . أما الشق الثانى من السؤال فأمره أيسر نوعاً . إن أى سبيل آخر لتحليل الطرح ، لا يمكن أن يكون شيئاً آخر غير التعبيرية بمعناها العام Expression . ولا يرفض التحليل النفسى أى مادة تمبيرية ليحلل بواسطتها ظاهرة الطرح . كل ما فى الأمر أن الإنسان ذاته هو الذى لا يجد أسلم من اللغة وسيلة للتعبير . إن إقتصار التحليل النفسى فى منهجه على التحليل بالتداعى الطليق ، لم يأت من تمت التحليل ، بسـل من عجز الإنسان عن التعبير عن ذاته بصدق إلا بطريق اللغة .

لا شك أن منهجاً يقوم على قضية معينة ويصطنع أداة تنفيذ له على هذا القدر من الاتساق مع قضيته ، لا شك أنه منهج سليم فى عموميه . ولكن لتكتمل له خصائص المنهج الكامل ، لا بد وأن تتفق كشوفه بوساطة أداته مع القضية الأساسية . بمعنى آخر ، إذا أراد التحليل النفسى أن يحتل مكانه بين العلوم

الأخرى ، فعليه أن يثبت لنا أن ما كشفه في النفس من وقائع مرتبط بأداة الكشف - أى بالتداعي الطليق ، بالإضافة إلى أن كشفه هذه لا تتأني لعالم لا يصطنع هذا التهج ولا يستعمل تلك الأداة . بمباراة ثانية كي يصبح التحليل النفسي علماً جديراً بالإحترام ، يجب أن يثبت أن ما كشفه عن النفس جاء فعلاً من التداعي الطليق ، ولم يأت عن طريق آخر . ولا يمكن أن يأتي عن طريق آخر ، ثم يثبت أيضاً أن النفس كما بدت من خلال التداعي الطليق ، هي نفسها التي دفعته إلى تحليل الطرح ، وأنه لو لم يكن هناك تحليل للطرح ما بدت النفس كما بدت في نظريته . هذه المشكلة هي مشكلة الشكل والمضمون ، وحتمية العلاقة بين الشكل والمضمون .

تقوم كشوف التحليل النفسي عموماً على قاعدتين أساسيتين : أولاً وجود حياة نفسية لاشعورية ، وثانياً أن مضمون هذا اللاشعور نشاط غريزي (ظنه فرويد أولاً الجلس ثم عدل مفهومه هذا إلى غريزة الحياة وغريزة الموت) . وعلى هاتين القاعدتين قامت جزئيات الكشف التحليلي التي عرضناها في الفصل الثاني . ويمكننا حل الاشكال السابق أن نناقش هاتين القاعدتين ثم نترك قياس باقي جزئيات الكشف للقارىء .

في حدود التسليم بوجود قطاع لاشعوري في النفس ، هل يمكن أن نكتشف وجوده بالتداعي الطليق ؟ ليس هناك ما يمنع فنياً يبدو أن يكون تعبير الانسان عن نفسه - وبالكلام على وجه خاص - كشفاً عن قطاعي حياته العقلية الشعوري والاشعوري . فاللاشعور - كما حده فرويد - يلح في الإفصاح عن الافصاح عن نفسه من جانب ولا يجد سبيلاً لهذا الإفصاح إلا بإيجاد نوع من الترضية بينه وبين الشعور من جانب آخر . بمعنى آخر إن اللاشعور لا يمتلك لغة خاصة به وجهاز تعبير مستقل له ، بل إنه يستعير لغة الشعور وجهاز تعبيره ليحظى ببعض التعبير . ولما كان التعبير الشعوري هو اللغة ، فلا بد أن تتضمن الكلمات

معالم الاشعور وبنسب متفاوتة من الوضوح ، تبما لدى ما يسمح به الشعور  
التعبير ( وكبت ومقاومة ) . لذلك يمكن أن نجيب على السؤال كاملاً بأن نقول:  
أن الاشعور لا يجد سبيلاً آخر للتعبير عن نفسه إلا بواسطة التداعي الطليق .  
ومادام التداعي الطليق هو شكل خاص من العلاقة بآخر - المحلل - فإن الاشعور  
لا بد وأن يظهر على شكل طرح قبل أن يعبر عنه المريض لثوياً . إذن عندما  
يسأل التحليل النفسى عن سلامته كالم . يسأل أولاً فى حدود علاقة التداعي الطليق  
بالكشف عن الاشعور <sup>(١)</sup> .

أما مضمون الاشعور وهو الفريزة ، فأمره بادى الوضوح . لقد عرف فرويد  
الفريزة بأنها مفهوم يقوم على الحسد الفاصل بين النفسى والجسمى . وتعتبر مجرد  
مقياس للعمل الذى تطالب به الحياة النفسية ( من قبل الجسم ) . إذن الفريزة فى  
حال أول كامن هى الجسم ، وفى حال ثانٍ معبر عنه هى النشاط العقلى ، أى الشعور  
والاشعور معا . ولكن كيف تكون الفريزة فى « حال » هى الجسم وفى « حال  
آخر » الجسم والموضوع الفريزى مما ؟ عندما تعتبر الفريزة مقياساً للعمل فهذا يعنى  
أنها « حال أول » هو الحاجة البدنية غير المعبر عنها بمد ، أى لاشعور ، وعندما نبدأ  
فى إلحاحها على العقل ، أى إثارة الحياة النفسية إما تدفع العقل إلى البحث لماعن  
عن موضوعات لاشباعها فى الملم المادى ، لذلك بمد التعبير الفريزى هو مزيج من  
حاجة البدن وموضوع الحاجة كما هو فى الواقع . أنها بمعنى آخر مضمون يبحث عن  
شكل ، ولا يوجد المضمون منفزلاً عن الشكل إلا فى حالة الكمون . وبذا يصبح

(١) بمد أحد الأهداف الكبرى فى التحليل النفسى أن تكتشف قوانين التداعي الطليق  
بحيث يمكن للمحلل أن يتوقع المستمدى التالى بدقة . والتعلق بهذا الهدف إنما يصدر عن  
رغبة فى تقنين الأداة التحليلية ، تمهيداً مع التزعة الطمانينة . ولكن على ما اعتقد أن هذا التطبيق  
خاطئ الاتجاه . إن ما يحتاج إلى تقنين هو الاشعور ذاته ، الذى يحدد المستدعات . إذا  
أردنا تقنيناً لتحليل النفسى فيجب أن يتجه الجهد إلى تقنين الموضوع ، وليس تقنين الأداة ، حتى  
لا يقع التحليل فيما يأخذه على قياس السيكلوجى من أخطاء .

من المحتم أن يكون مضمون اللاشعور هو الفريزة . إن اللاشعور هو شكل للفريزة ثم هو مضمون للشعور . فالفريزة أسبق على التعبير عنها ، والتعبير عنها أسبق على إشباعها ، ومن هذا التناقض بين الأضداد تتحقق الحياة النفسية كمجمل ونفى للنفي . إن الشعور ليس أكثر من الجهد الإنسانى المبذول لتحقيق واقع الإنسان أى حاجاته . ولا يخفى الآن أن الفكر التحليل أقرب إلى الفكر الجدلى ؛ وإن كانت دعوى الماديين الجدليين أنه مثالى فى جدليته .

يمكننا أن نستشهد بقولين وردا على لسان مفكرين ماديين جدليين — هما إنجمازولن — لتحديد الفرق بين فلسفة فى الانسان وفلسفة فى الطبيعة ، ثم لتحديد ما إذا كانت دعوى الماديين الجدليين بمثالية التحليل النفسى دعوى محقة أو غير محقة .

يقول إنجماز بصدد علاقة الفلسفة بعلوم الطبيعة إن علوم الطبيعة تحتاج إلى الفلسفة بوصفها علامات فكرية تحدد مسار العلم فى كشفه . فليس هناك مبرر لحذر علماء الطبيعة من الميتافيزيقا « أى ما بعد الطبيعة » إذا كانت هذه الميتافيزيقا وليدة امتزاج بين العلوم الطبيعية وعلم التاريخ . ومعنى ذلك أن الفلسفة الخاصة بالطبيعة وما بعدها وحققتها الموضوعية هى نتاج التداخل بين التاريخ أى ممارسة العلم وبين المادة أى الموضوع المعلوم ، أى أن ما بعد الطبيعة هو الإنسان ذاته التى يقع على الحقيقة الموضوعية للطبيعة ، إذ أن فلسفة الطبيعة تتجه من المادة للانسان ، ومن الطبيعة إلى ما بعدها أى التاريخ . وأمكن لإنجماز بذلك أن يضع فلسفة جدلية للطبيعة ، تنطبق كذلك على الإنسان إذا ما عاملناه كظاهرة طبيعية .

أما ليدين فيعرف الحقيقة الموضوعية بأنها ذلك الجزء من أفكار الإنسان ، والتى لا يعتمد على الموضوع ذاته ولا على الإنسان والإنسانية . ولا معنى هذا بأن الحقيقة الموضوعية ممكنة بدون وجود الإنسان ، بل هى مستحيلة بدونيه . وإنما معنى بأن

الحقيقة الموضوعية مستقلة عن إرادة الانسان لأنه لا يصنعها ولا يصطنعها بل  
يكشفها ويكتشفها . أنها له وليست منه وتأتيه من ممارسته للتعرف ، أى أنها  
( ما بعد الانسان ) . إذا فلسفة الانسان تنجبه منه الى المادى والموضوعى .  
وهى بذلك عكس فلسفة الطبيعة .

مادامت فلسفة الطبيعة ( الميتافيزيقا ) هى كشف للتاريخية Historicity  
فى المادة ، فإن فلسفة الانسان ( ما بعد الانسان ) هى كشف للمادة فى التاريخية .  
لذلك كانت المادية الجدلية فلسفة سليمة متكاملة فى الطبيعة ، وفى الانسان بوصفه  
ظاهرة طبيعية . ولكنها لاتصلح فلسفة فى الانسان كنفقيض للطبيعة يقوم بكشف  
حقيقتها الموضوعية إلا بعد قلب قضايها رأسا على عقب . اذا كانت الفلسفة الطبيعية  
تنجبه من مادية العالم الى صيغه الميتافيزيقية اللامادية ، فلا بد أن تكون الفلسفة الانسانية  
على عكس هذا الاتجاه ، تسير من الصيغ الميتاسيكولوجية اللامادية الى مادية الانسان لذلك  
يعد التحليل النفسى فلسفة فى الانسان لأنه يكشف من تلك الظواهر الميتاسيكولوجية  
اللامادية عما هو مادى فى الانسان . ويمكن البرهنة على ذلك من قضية  
عميقة الأثر يبرزها قول أمجل وللين مما . اذا كان البحث عن الحقيقة الموضوعية فى  
الطبيعة — أى ما وراء المادة ( الميتافيزيقا ) — يؤدى الى كشف قانون جدلها ويكشف  
عن المنصر التاريخى فيها ، فلا بد أن يكون فحص الظاهرة التاريخية للطبيعة — أى  
الحقيقة الموضوعية للجدلية — هو السبيل الى تقرير قوانين ما بعد الماداة ، أى الميتافيزيقا .  
ومادام الإنسان هو كاشف جدلية الطبيعة ، إذا يكون الانسان هو تاريخ الطبيعة  
ونقيضها الذى يتجدد مما فى صراع المعرفة ، وأصل المنصر الانسانى فى الميتافيزيقا .  
وتصبح القضية المعينة هى : إن الوصول الى قوانين ما بعد الماداة والطبيعة هو ممارسة  
الإنسان وعمله وهو نفسه كشف عن الانسان ، كما يؤدى البحث فى الانسان الى تكشف  
ما بعد الطبيعة والمادة .

عندما نطبق هذا البرهان على مشكلة الفرق بين فلسفة للانسان وأخرى

للطبيعة ، سنجد إحتالين لحل المشكلة : الإحتال الأول عندما نحول الإنسان إلى ظاهرة طبيعية تدرس وفق قوانين المادية الجدلية ( دراسة أعراض الإنسان وسلوكه ) ، فإن الكشف عن ميثافيزيقيته — أى الحقيقة الموضوعية للإنسان وما يدأعراضه وسلوكه — سيقود إلى تاريخيته وحر كته وصيرورته . الإحتال الثانى : عندما نلتزم بالفكر الجدلى ، يجب أن نعتبر الإنسان نقيض الطبيعة وقطب الوحدة والصراع معها الذى يكشف عن تاريخيتها ويقع على جدليتها . وعلى هذا الوضع ستكون بداية دراسة الإنسان هي الجدل . واتباع الجدل ابتداء ستكتشف مادة هذا الجدل أى ميثافيزيقية الإنسان . ونجمل الإحتالين فى هذه الصيغة . إذا أعبرنا الانسان ظاهرة مادية سننتهى إلى جدليته ، وإذا اعتبرناه ظاهرة نيقضة للطبيعة أى جدل سننتهى إلى ماديته . وبقودنا تأمل الفكر التحليلي النفسى إلى ذات الصيغة . لقد سلم التحليل النفسى ابتداء بجدلية الإنسان والنفس وانتهى إلى ماديته . وقد عابت عليه الفلسفة المادية الجدلية مثاليته وعدم بدئه من أساس مادى ، ولكنه فى الواقع كان أ كثر مادية وجدلية من علم النفس الماركسى ، لأنه بالتزامه قد وضع علم النفس فى مكانه الصحيح من الفكر : إن علم النفس هو مقلوب علم الطبيعة ومنهجه هو معكوس منهج علوم الطبيعة . وقد عبر عن ذلك أحد علماء النفس الماركسيين والمدركين فعلا لطبيعة النفس بقوله : علم النفس هو أحد العلوم التى تدرس طبيعة الانسان : ذلك النتاج التاريخي للتشريط الاجتماعي .. فالملاقة بين علم النفس ونظرية النشاط الراق للجهاز العصبي ليست مماثلة لملاقة علم الحياة بالكيمياء ، بل تلك التى بين علم الحياة وعلم الكيمياء الحيوية . فنظرية النشاط العصبي الراق تدرس هي الأخرى النشاط العقلي ، ولكنها تعمل هذا من زاوية خاصة . إن القوانين التى تحكم النشاط العصبي الراق تلعب دوراً هاماً فى تفسير النشاط العقلي ، ومع ذلك ، فإنها لا تخلص إلى قوانينها كما أنها ليست قوانينها الخاصة ، بمعنى ، تلك القوانين المحددة لخواصها المميزة تلك هي قوانين علم النفس ( روبلشتين . . S.I. Rubinstein ) \* .



لا يمكن إذن أن نطبق المادية الجدلية على دراسة الانسان ، لأن تحويل الانسان إلى ظاهرة طبيعية مستحيل من ناحية ، إلا باغفال بحجف خاصيته اللاطبيعية ، وخطأ من ناحية أخرى ، لأنه سيجعل الطبيعة معدومة بإعدام مدرتها . لذلك لا بد من إتباع معكوس المادية الجدلية إذا أردنا أن ننشئ علماً مادياً جدلياً للنفس . . أى لا بد من إتباع الفكر الجدلى للوصول إلى مادته ، وليس الفكر المادى الذى يقود إلى جدليته . إن البدء بمثال النفس يؤدى إلى ماديتها ، أما البدء بمادية النفس فلن يؤدى إلا إلى عناصرها — وهو مصدر فساد للنطق المادى الفج الهدائى . وقد كان للتحليل النفسى هذا الوعى ، عندما أعتبر النفس مجملًا وصورة لتقيضين وارتضى البحث فى الصورة للوصول إلى ماديتها . وإذا كان قد وقع فى شرك الفكر المادى الفج لا تنهى إلى جزئيات النفس ، كما حدث لعلم النفس التقيدى ، أو لانتهى إلى صورتها ، كما حدث للعلم العقلى ، بل ولبا فلوغ نفسه الذى توهم أن نشاط الجهاز العصبى الراق هو أصل النفس ، وكان ذلك فى الواقع انحرافاً إلى المثالية ( النفس مثال للجهاز العصبى ) .

#### د — العلاقة بين علم للانسان وفلسفة للانسان :

بينما فيما سبق أن خاصية علم للانسان انه يبدأ من دراسة ظاهرة حركة وصيرورة وتاريخ ، لكشف قوانين نزوعها إلى السكون والتحقق والثبات . وعلى عكس ذلك يبدأ علم الطبيعة من دراسة ماهو ساكن متحقق ثابت لكشف قوانين حركته وصيرورته وتاريخه . ثم بينا أن الإتجاه العام للفلسفة ، هو الإتجاه المضاد للعلم ، ومن هذا التضاد يحدث الإرتقاء فى المعرفة . إذن فلسفة الإنسان هى صياغة مانعرفه موضوعياً عنه كما كمن متحقق ثابت ، فى حين أن فلسفة الطبيعة هى صيغة التعرف على المادة المتحركة المتأثرة . ويمكننا على أساس التميز الجدلى بين التناقض المزدوج فى داخل نطاق دراسة الإنسان والطبيعة أن نمحّد العلاقة بين علم للانسان وفلسفة للانسان . وك ندخل فى الموضوع مباشرة ، يمكننا أن نميز فى مجال « الإنسانيات » بين أمرين : دراسة للظاهرة ودراسة

وحدها الفردية . فعندما يقوم عالم النفس بدراسة ما في مجال النشاط النفسي ، يحتاج أولا إلى تحديد ما يدرس : أهو الظاهرة النفسية The psychological phenomena أم الوحدة الانسانية The Human Unit . مثال ذلك ، يحتاج عالم النفس إلى أن يميز بين دراسة المستيريا أو تعاطى المخدرات أو الحواز ، وبين دراسة المستيري ، أو مدمن المخدرات ، أو الحوازي . فالظاهرة هي حاصل مشترك أعظم ، بين عدد معين من الوحدات الفردية ، حيث يكون هذا الحاصل المشترك على شكل مجرد وفي هيئة نمطية عامة ، وبغض النظر عن مضمونه .

أما الوحدة الإنسانية للظاهرة فهي مضمون عياني واقعي تشارك في تحقيق الظاهرة بما تحمله فرديتها من عناصر هذا العامل المشترك . وقد عبر فرويد عن ذلك بقوله بصدد الأعصاب : « .. كل الحوازيين ينزعون إلى تكرار أفعال بيمينها ، وإلى القيام بأعمال إيقاعية وعزل بعض الأفعال عن غيرها .. فإذا أفلحنا بالفعل أن نرد عرضا نموذجيا ( التكرار أو إيقاعية الأفعال أو عزل الأفعال ) .. إلى حدث شخصي أو إلى سلسلة من أحداث شخصية . تشابه .. كشف لنا التحليل .. عن سلسلة أحداث عليا في ظاهرها تختلف كل الاختلاف عن السلسلة الأولى . وهذا يسلمنا إلى نتيجة غير مشجعة : هي أننا وإن تسق لنا أن نظفر عن يقين بتفسير كاف لمعنى الأعراض المصابية الفردية في ضوء الخبرات والأحداث التي كابدها المريض ، فإن فلنا التحليل لايسعنا في الوقوع على معنى الأعراض النموذجية العامة في الحالات عينها ، وهي أكثر تواترا وشيوعا من قسمتها » .

قياسا على تميز فرويد بين ماهو فردى وما هو عام ونموذجي ، يمكن أن نعتبر ماهو فردى هو الواقعي المتحرك والصائر ، أى المرتبط بتاريخ الفرد وبما يخصه شخصيا من خبرات كونت سلوكه . وكذلك نعتبر ماهو عام ونمطي هو المجرد والثابت والمتحقق .. أى ما بعد تاريخ الفرد وما بعد سيكولوجيته . فالظاهرة — أو الظواهر النفسية — كانت ولا زالت ميدان البحث العلمي في النفس لاعتبارات خاصة . إن الظواهر النفسية هي تحقق لصيرورة الوحدة الفردية ، أى ذلك الحال

المحقق من النفس والمشارك بين عينة أو مجموعة معينة من الأفراد . وتحديد الظاهر: يتضمن أننا قد تجاوزنا الوقائع المفردة للوحدات البشرية إلى ماورائها أى إلى ميتافيزيكيولوجيتها . فمعاطى الحشيش مثلاً، ساوك مكتمل ومجل تفاعل قوى الدس الشمورية واللاشمورية ، لذلك تعد دراسة الظواهر العامة المجردة ، والمتجاوزة لواقعية الوحدات الفردية المشتركة فيها غاية الملم بالانسان . لقد سبق وقلنا أن نقطة البدء فى علم الإنسان هى الكائن المتحرك الصائر - أو الكائنات الإنسانية - بهدف كشف قوانين سكنوها أى فحص القواعد المجردة للانسان : ونضم الرأين مما لنقول: إن الوحدة البشرية لا توجد مجردة من تاريخها إلا فى الظاهرة السامة

التي تضمها مع غيرها من الوحدات . فالظاهرة هى وجود متحقق منسلخ عن الأفراد يمكن ملاحظته بعيداً عن حركة الأفراد . وليس إغفال الأفراد فى هذه الحالة إغفالاً للعنصر الإنسانى للعلم ، بل هو تفاعل إرادى عن حركة الفرد لتثبيت ما انضج فيه كأمزج جوهري متعال عليه . عندما نصل من دراسة الأفراد إلى قاعدة ثابتة نفهم ، يصبح التجريب على هذه القاعدة تفاعلاً مؤقتاً عن التفسيرات والإختلافات الفردية والنوعية لهذه القاعدة . ومثال لذلك ، عندما تؤدى دراسة الفصامين Schizophrenics إلى إكتشاف نقص القدرة على التجريد لديهم ، تصبح التجربة قاصرة على دراسة « تفكير - الفصامى » إذا أصبح التفكير ظاهرة إنسانية مجردة ، متجاوزة للمفكرين متعالية على الفصامين ذاتهم .

أما دراسة الوحدة البشرية فأمرها مستحيل بمعايير الأسلوب التجريبي ذاته . فالفرد ظاهرة صائرة متحركة على محو الزمان متغيرة تصنع لنفسها تاريخاً خاصاً . هذه الحركة تجعل من تثبيتها على حالها أمراً مستحيلاً إلا بشرط واحد هو : أن يتحرك ويصير العالم معها فى سرعة متسقة معها . هذا الشرط يكفل للمتحرك ( الفرد ) ثباتاً للعالم المتحرك معه بنفس المعدل . والأمراً هنا قريب من تصور نظرية النسبية للزمان . فكى تتحقق من الزمن ( الإنسان المتحرك على محور

زمانه) يجب أن تكون ساعة القياس ( العالم النفسى ) متحركة بنفس سرعة الزمن نفسه . بعبارة أخرى لا يستطيع عالم النفس دراسة الفرد إن لم يرض بأن تكون له علاقة مباشرة عميقة بهذا الفرد . . وهذا ما يتحقق فى التحليل النفسى بواسطة تحليل الطرح والطرح المقابل . وبدون هذا التبادل المستمر للعلاقة يصبح علم النفس مفتقداً لمعصر الواقعية . ومتناضياً عن الواقع الإنسانى ذاته . بل بدون هذا الموقف الماش مع الوحدة البشرية ، يصبح حال دراسة الإنسان خطيراً . إن علم الإنسان فى حاجة لصيغ إنسانية مجردة للتجريب ولا شك أن تجريد هذه الصيغ المجردة ، لا بد وأن يأتى من واقع الإنسان ( حركته و صيرورته ) إذن لا مفر من أن يقوم التجريب على الإنسان فوق قاعدة مجردات التحليل النفسى الذى يتعامل فعلاً مع صيرورة الإنسان . .

يدعونا هذا الموقف إلى صياغة مركزة لعدد من الإنكار السابقة ، التى تتعلق بمشكلة علم الإنسان وفلسفة الإنسان . إن الظواهر الإنسانية كثبات تعد شكلاً مجرداً ، مضمونة هو الوحدات البشرية المفردة . لذلك يمكن أن نعتبر الظواهر هى « مكان » الواقع . أما الوحدة الفردية كصيرورة فتعد مضمونا عياناً ، شكله هو الظاهرة التى تشرکه مع غيره من المضامين . لذلك نعتبر الوحدة الفردية « زمان » الواقع . وينطبق على علاقة الظواهر بوحداتها ما يطبق على مقولات الشكل والمضمون ، والمكان والزمان . فالتغيرات الكمية الصغيرة تؤدى إلى انقلاب كينى ، تماماً كما تؤدى التغيرات الزمانية البسيط إلى تغير مكانى . وقياساً على ذلك يمكن القول بأن التغيرات الكمية للوحدات تؤدى إلى تغير كينى ، هو ظاهرة إنسانية جديدة . إذن لابد وأن يكون التعامل مع الظواهر هو التعامل الكمى ، على حين يكون التعامل الكيفى هو قاعدة التعامل مع الظواهر الفردية .

إن التعامل الكمى هو التعامل الإحصائى مع الظواهر ، أما التعامل الكيفى

مع الوحدات الفردية ، فلا يسمع بلغة الرقم والحصص . ولكن يجمل بنا ، وقبل الخوض في هذه النقطة ، أن نلبي إلى أن اتجاه البحث الكمي الإحصائي ، هو من الظاهرة إلى الفرد ، في حين يكون اتجاه البحث الكيفي على تقيض ذلك ، من الفرد إلى الظاهرة . فالدراسة الكمية للظواهر تسمى إلى وضع حقائق الظاهرة في صيغة « الفرد المتوسط » ، أو ذلك الفرد الاعتباري الممثل لكل الوحدات الفردية المشتركة في الظاهرة : كأن نقول « الفصاي أقل تجريداً من السوي » ، « المتعاطي للمخدر أكثر اكتئاباً من غير المتعاطي » أو « الحوازي أكثر عزلاً للأفعال وأقل ليونة في سلوكه من الهستيري » . هذه الصيغ تتضمن أن فصاي التجربة أو المدمن والحوازي في التجريبتين السابقتين هي نماذج مجردة لمن يكونون الظاهرة . أما الدراسة الفردية فتسعى إلى وضع حقيقة الفرد — أو الأفراد — في صيغة عامة ، وإلى استنتاج قانون الظاهرة . إن الدراسة الفردية تتجه بالكشف إلى ما هو مجرد وعام ونعوذجي ، أي تتجه إلى ما هو كيفي إلى ما يمكن وصفه كمي . ولعل ذلك التناقض في نقطة البدء وفي اتجاه البحث ، هو أبلغ دليل على « وحدة علم النفس » . ولكن لقم هذه الوحدة لا بد من أن يحدث اللقاء بين المتناقضين في الصيغة المجردة للنفس ، وهي موضوع الخلاف القائم حالياً في الميدان .

يتضح إذن أن مشكلة علاقة علم الإنسان بفلسفة الإنسان لا تحل إلا إذا عرفنا كيف تلتقي نقطة معينة من دراسة الظواهر بنقطة مكافئة في دراسة الفرد . ونصور هذا الأمر على النحو التالي :

دراسة ظاهرة



دراسة أفراد ————— « فرد نموذجي

عندما نتناول فكرة التجريب في عموه نجد قاعاً على بعض القولات :

(١) أن الظواهر هي عامل مشترك ثابت بين عدد من الوحدات الفردية غير الثابتة والمتحركة ، ولا يد - ما دام العامل المشترك ثابتاً ، ولا يتأثر بالحركة الفردية - أن تحول الظاهرة إلى « كم » . ونفيد من تحويل الظاهرة إلى « كم » القدرة على المقارنة . لذلك نضع الظاهرة في فئات كمية محددة الحجم . من هذه المقولة يظهر أول حد إحصائي في التجريب ، وهو طول الفئة التي تتحقق فيه الظاهرة بكم معين أي : ( ف - ك ) حيث ( ف ) طول الفئة و ( ك ) حجم الظاهرة في هذه الفئة .

(ب) عندما نحصر الظاهرة في عدد من الفئات المتساوية ، نستطيع أن نستخرج متوسط حدوثها في علاقة مباشرة بالفئة التي تتكرر فيها . فتكرار الظاهرة بأحجام مختلفة من فئات مختلفة يعطينا متوسطاً إفتراضياً لأكثر تكرار لها في مجموعة الفئات المحصورة فيها . وتقدم لنا هذه المقولة حداً إحصائياً ثانياً هو المتوسط ( م ) ، حيث يكون ( م ) هو متوسط لأداء الشخصية الإعتبارية أو الفرد النموذجي ، الذي يمثل الظاهرة أقرب تمثيل .

(ح) إن الوقوع على الفرد النموذجي ( الإنسان المجرد والشخصية الإعتبارية المثلة لجميع وحدات الظاهرة ) ، يحتاج إلى تحديد تحرك هذا المتوسط والنموذج في حدود الظاهرة ، بمعنى تحديد أقصى حد ممكن لهذا المتوسط أن يصل إليه ، وأقل حد ممكن أن ينتهي إليه . وبإضافة هذه المقولة يظهر الحد الثالث في فئة العلم ، وهو الانحراف المعياري للمتوسط في حدود تكرار الظاهرة في الفئات المختلفة أي : ( ع ) حيث يكون ( ع ) هو مقياس يدل على إحتمال اختلاف هذا المتوسط العام في الظاهرة .

(د) عندما يحدد العالم كل من ( ف - ك ) ، ( م ) ، ( ع ) ، يصبح من

السهل عليه أن يقارن ظاهرتيه في عينة أخرى من الوحدات البشرية المختلفة (ن١).  
وتتم هذه المقارنة على مبدأ بسيط في منطقة : إذا كانت الظاهرة محتومة بوحدتها  
البشرية ( « اكتتاب » محتوم بـ « سيكولوجيه » المتماثلين » - « التماثل »  
محتوم « بالمكثنيين » ) ، فلها لن نتحقق في وحدات بشرية أخرى تكون  
عينة مختلفة ( ن ٢ ) . أما إذا كانت غير محتومة فسيتمضح أن متوسط الظاهرة  
في ( ن ١ ) لن يكون ذا دلالة أو قيمة إحصائية ( ت ) عند مقارنته بمتوسط  
عينة أخرى ( ن ٢ ٠٠٠ ) .

على هذا النحو سيصبح الرقم الإحصائي الدال على ( م ) أى الفرد النموذجي  
ذا أربعة أبعاد .

١ - تثبيت للفرد ( الزمان ) في الظاهرة ( المكان ) وهو ما يعنيه  
إستعمال ( ف - ك ) .

٢ - تثبيت للظاهرة ( المكان ) في الفرد الجرد ( الزمان ) وهو ما يعنيه  
إستعمال ( م ) :

٣ - تحريك للمكان ( الظاهرة ) في الزمان ( الفرد ) ، وهو ما يدل  
عليه ( ع ) .

٤ - تحريك للزمان ( الفرد الجرد ) في المكان ( الظاهرة ) وهو ما تدل  
عليه قيمة ( ت ) .

هذه الأبعاد الأربعة ، تعنى أن الرقم هو كلمة « كمية » تعبر عن حدود  
الفرد النموذجي أى أن هذه الأرقام هى إغتراب الظاهرة في صيغة كمية . ولكن  
ما دامت الظاهرة مغتربة فهي في حالة تسمح بأن نعتبرها ( كيفاً ) خاصاً ..  
كيفاً تجريدياً لكم مادي .  
( م ١٣ - التحليل النفسى )

« التجربة العلمية = ظاهرة — كم — كيف مجرد » .

أما إذا تناولنا منطق دراسة الحالة الفردية فسنجد أنه يقسوم على مبدأ آخر :

(أ) إن الفرد حالة متميزة تحمل من التفاصيل والجزئيات ما يجعلها تفرد على غيرها من الحالات الفردية لذلك لا بد أن يكون تعاملنا معها كيانا ويسمع لنا التعامل السكيني مع الوحدة الفردية قدرة على الاحتفاظ بنوعيتها وخواصها الذاتية . على هذا الأساس يظهر حد أول للفكر غير التجريبي هو : قانون حتمى خاص لتلك الجزئيات ، ينبع من إتساق داخلى بينها *Internal Consistency* ، وهو ما يقابل التكرار فى الفتة بالنسبة للتجريب .

(ب) بمقارنة جزئيات السلوك والنشاط فى الوحدة الفردية ، وكشف إتساقها الداخلى نستطيع أن نخرج بما يمد قانونا حتمياً عاما لهذه الجزئيات . بمعنى أن تتفاعل هذه الجزئيات فى حتم يسمح بتوقع احتمالات ربط هذا الحتم لجزئيات أخرى ، لا تدخل فى نطاق ما ندرس . ويتبع إيمان التحليل النفسى « بالحتمية الشاملة » من هذه الفكرة . فكل مستدعى ، وكل عنصر من عناصر الحلم ، وكل تفصيل فى المرض ، بل والهفوات كذلك كلها منحة حتما شاملا بالفرد ( أنظر رد التحليل النفسى على علم النفس التقليدى فى هذه النقطة — الفصل الرابع — الفقرة الثالثة ) . أما الحتم الشامل نفسه فلن يخرج عن كونه حفزا ومحركا للعناصر . فإدام الفرد حركة وصيرورة فحتمه محرك ومصير . وبذا يتضح أن قانون الحتم العام لا يخرج عن هذه الصيغة : إن كل جزئية من جزئيات الوحدة البشرية المتحركة منحة بمبدأ حفز شامل *General Impulse* يقابل فى التجريب الحد ( م ) .

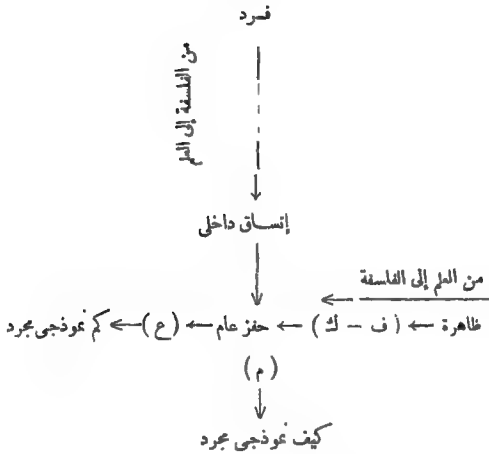
(ح) إن الوقوع على الحفز الشامل أو المصدر الأولى لحركة الفرد ، يتيح لنا مقارنة مدى تأثير كل جزئية بهذا الحفز — بل ومدى تأثير الحفز بهذه الجزئيات .



فالحفز الشامل ذو تأثير متفاوت على جزئيات النشاط الفردى ، مما يجعلها — رغم إنحتمالها به — تختلف في استجابتها له . فضلا عن أن هذه الجزئيات نفسها معرضة لمصدر حركة مضاد ، يأتيها من الواقع الخارجى . مثال ذلك ، أنذا إذا تبينا أن مصدر الحفز الشامل لدى الإنسان هو الحب والكره ، فإن علاقة الشخص بالآخر ستنتج بما لديه من حب وكره ، ولكن سيتضح هذا الحتم بشكل أكبر في علاقته بمجلس من المجلسين ، ثم يزداد تأثير الحتم تحديدا على علاقته بشخص معين . ويقابل كشف هذا الحد من خواص الفرد ، كشف الإنحراف للمياري في التجريب .

(د) يؤدى كشف تأثير الحفز العام على جزئيات النفس في الوحدة البشرية إلى إمكان عقد مقارنات ذات قيمة كبيرة بين نوعيات حفز أخرى على هذه الجزئيات ، بل والحفز نفسه على وحدات فردية أخرى . ويشبه هذا الوضع ما نستطيعه في التجريب من عقد مقارنات نوعية على أساس (ف — ك) ، (م) ، (ع) . وتكون المقارنات الممكنة في دراسة الوحدات الفردية ذات طابع كیفى وتقارب إلى حد كبير المقارنة الكمية في التجريب : إنها ذات دلالة على ما هو نموذجى وخاص بالوحدة الفردية .

على هذا النحو يصبح المفهوم الكيفى الدال في دراسة الفرد معنى دالا ، تماما كالرقم ذى الدلالة الإحصائية . وكذلك يمكن أن تقع على نقطة الإتصال بين دراسة الظواهر ودراسة الوحدة الفردية : إنها النقطة التى تتضح فيها معالم شكل الظواهر ومعالم حفز الوحدة الفردية ، بحيث يتفق الشكل مع الحفز ليصبح مضمونا لهذا الشكل . ونصور الأمر بهذا الشكل :



يتضح من هذا الشكل أمران :

( أ ) أن الاتجاه من العلم إلى الفلسفة ومن الفلسفة إلى العلم ، يتقاطعان في لحظة كشف الحفز العام من الفيلسوف والمتوسط العام من العالم . وتعد تلك اللحظة هي لحظة حصول الشكل على مضمونه والمكان على زمانه . فالمتوسط العام هو شكل مطلق لساوك محفوز . أما الحفز العام فهو حفز مطلق لساوك ذي شكل .

( ب ) أن حصول العلم بوصفه شكلا ، على مضمون الظاهرة يمكنه من الوصول إلى كم نموذجي مجرد ، يصبح هو نفسه فردا ، كذلك يؤدي حصول التأمل الفلسفي على شكل عدد من الظاهرة إلى التقدم نحو كيف نموذجي مجرد يصلح لأن يتحول إلى ظاهرة . فعندما يصل العالم بمتوسطه العام للساوك إلى حال يطابق

ما كشفه الفيلسوف بصدد الحفز العام لهذا السلوك ، يستطيع أن يتكلم فيما بعد عن الحكم النموذجي المطلق للظاهرة بوصفه دليلا على فرد عياني ووحدة بشرية حقيقية ( المتعاطى - الحوازي ... ) . وعندما يتوصل الفيلسوف إلى الحفز العام لسلوك مالمدي الفرد ثم يتمكن من أن يجد فيما وصل إليه العالم من متوسط عام شكلا مناسبا لهذا الحفز ، يستطيع بعد ذلك الحديث بثقة عن السكيف النموذجي المجرد ( المتعاطى - الحوازي ) . وهكذا يسلم العلم كشفه للفلسفة ، وتسلم الفلسفة كشفها للعلم . . . وذلك في ميدان دراسة الإنسان .

### ( هـ ) ما هو علم وما هو فلسفة في التحليل النفسي :

في التمهيد لهذا الفصل بينا كيف أن التحليل النفسي بدا وكأنه عاصيا مستعصيا على كل من العلم والفلسفة . وطرحنا المشكلة على نحو آخر هو احتمال عدم تعمقا لمعنى العلم والفلسفة بالقدر اللازم للتقدير علمانية التحليل النفسي وفلسفة الانسان فيه . واضطررنا رغبتنا في حل المشكلة على صيغتها هذه أن نقوم بمجولة في ميدان العلم والفلسفة . فبدت لنا بوادر أمل في إيجاد مكان للتحليل النفسي بين العلم والفلسفة . أما معالم هذا الأمل فتتلخص في نقطتين :

١ - ينشغل علم الإنسان بكشف الصيغ النهائية والأشكال الثابتة للظواهر الإنسانية . وفي هذا الإنشغال يهتم بالغ الإهتمام بالقانون العام ، المرق للظواهر . وذلك بإعطاء صورة البناء النموذجي لوحدة بشرية نموذجية ذات طابع إقتراضي ، تمثل الظاهرة أصدق تمثيل .

٢ - تتمثل فلسفة الإنسان على فهم حركة وسيرورة الوحدات الفردية ، لتمنح العلم قدرة على إدراك مضمون صيغه وأشكاله التي حددها بصدد الظواهر . وتجتهد الفلسفة في عملها أن تضع الفارق المميز بين أمرين :

١ - علاقة الشكل أو البناء العام للظواهر ، بالمضمون أو الحفز الشامل للوحدات البشرية المكونة لها .

ب - علاقة الانسان - ذلك المفهوم المجرد الذى تصل اليه البحوث العلمية -  
بالحفز الانسانى الشامل - ذلك المحرك العام الذى تتوصل اليه الفلسفة .

توضح هاتان النقطتان معالم الأمل فى إيجاد مكان للتحليل النفسى فى سياق  
المعرفة وفى تاريخ الفكر الانسانى . وبالإضافة إلى هذا المحدد أن أيضاً مصدر  
التعطّل والعقم الذى يؤثر على التحليل النفسى ، ويجعله عاجزاً عن نبوؤ مكانته  
الطليعية فى ميدان المعرفة بالانسان ، والطريق الذى لابد أن يسلكه لمنطلق  
جديد . أما مصدر التعطّل والعقم ، فيكمن فى تقصير التحليل النفسى عن وضع  
الفارق المميز بين علاقة الصيغ العامة للظواهر بالحفز الشامل لها وبين علاقة المفهوم  
المجرد للانسان لديه بهذا الحفز العام الذى يكشفه . إن مصدر عقمه هو تعطل  
فكره عند حد الصيغ الميتافيزيقية ، وعدم تقدمه إلى التجريد الواسع للواقع  
الانسانى . وكان من نتائج هذا التعطل أن استغرق التحليل النفسى - إن لم يكن  
قد غرق فعلاً - فى الفكر الوظيفى المقيم . ولا يمكن التحليل النفسى أن يزيل  
التموض عن فكره إن لم يتخلص من سيطرة النزعة الفعلية والعملية التى غزته  
فى صورة سيكولوجية الأنا Ego Psychology بتأثير الاندفاع السريع غير المتروى  
إلى الجوانب التطبيقية . بعبارة ثانية ، لن يتمكن التحليل النفسى من تطوير هو  
فى حاجة إليه إلا بالعودة إلى مفاهيم الفريزة بمقتضاها ؛ إلى نظريته الاقتصادية فى  
النفس بطورها . إن استنراقه فى الفكر الوظيفى جملة أسوأ حالاً من علم النفس  
التقليدى المستغرق فى الفكر البنائى . لقد أدى تمسك علم النفس التقابلى بالفكر  
البنائى ، إلى أن حاول وضع صيغة العلمية الخاصة عن الحفز ( الشرطية . . .  
التعلم . . . ) فلم تخرج هذه الصيغ عن حدود الفكر البنائى ذاته ، فخلق مشا كل  
وظيفية ضئيلة فى معرفة الانسان . كذلك أصبح حال التحليل النفسى المعاصر .  
حاول علماء التحليل النفسى أن يكشفوا صيغاً عامة عن شكل الحياة النفسية  
( طبيعة مراحل التطور والتخييلات وحيل الدفاع من أسقاط وأنكار وتعيين

ذاتى . . ) فلم تخرج هذه الصيغ عن حدود الفكر الاقتصادى ذاته ، فقامت بذلك مشا كل وظيفية معقدة فى معرفة الانسان . لذلك لن نحاول تحديد ما هو علم وما هو فلسفة فى التحليل النفسى ، من خلال الوضع الراهن له ، بل من خلال النقطتين التى أثبتناها بصدد ما هو علم إنسانى ، وما هو فلسفة فى الانسان .

فى الفصول الثلاثة الأولى بينا أن التحليل النفسى يتبع منهجاً خاصاً فى دراسة النفس ويكشف عن مادة متميزة بصدها . ولا يمكن فى حدود معقولة أن نصف ما قدمه التحليل النفسى من معرفة بالنفس ، لنميز ما يعد منها علماً بالنفس وما يعد فلسفة فيها . لذلك سنعرض الأمر من خلال ما حدده فرويد ذاته . يقول فرويد أن أكثر كشافه أهمية ، هى تحقيق الرغبة فى الأحلام والجلسية الطفلية . وفى الفصل الثالث ناقشنا هذين الكشفيين وما بينهما من صلة بما لا يستدعى عودة لمناقشتها ، ولكن يمكن فى حدود هذين الكشفيين أن نحدد ما يعد علماً وما يعد فلسفة فى التحليل النفسى .

يقول فرويد : إن من يعجز عن تفسير الأحلام لن يأتى له فهم الأمراض النفسية ، وأن من يريد أن يكون محلاً نفسياً لا بد أن يستطيع . . » تفسير أحلامه الشخصية » . من هذين القولين تبين أن فرويد اعتبر عمل المحلل النفسى ، هو فهم اللاشعور ومدى تأثيره فى خلق أشكال من النشاط الشعورى ، ووجدان الحلم طريق ذهى إلى هذا الفهم . فالحلم — كما بين فرويد — يمسد غوذجاً مصغراً لنشاط النفس . يصدر عن رغبات لا شعورية لتشط فى مواجهتها قوى الرقابة فيخرج الحلم تحقيقاً غنياً لرغبات اللاشعورية ، وحلا وسطاً بين القوتين المتصارعتين فى النفس . وقد أمكن لفرويد من دراسته للأحلام أن يكشف فيها أسلوب النفس فى الناعلية ، أى فى معالجة مكوناتها . وتلاقت نتائج دراسة الأحلام ودراسة الأعراض وتكوينها والهفوات وصيغها . بل ودراسة أشكال

السلوك الإنساني في تنوعاته الابتكارية والسوية أيضا ، فانطبق قانونا المقاومة والسكت والتثيت والنكوص على مختلف جوانب الحياة النفسية . ووجدت دراسة النفس سبيلا متسقا للوصول إلى شكلها العام والصفة المجردة لنشاطها . وكان ذلك عن طريق دراسة الأحلام . . أى عن طريق تحليل المركبات السلوكية ( الحلم الظاهر - المرض المرص - المفوة - الفن - اليقظة - السواء - الحياة العقلية العادية ) . بمباراة أخرى : استطاع التحليل النفسى عن طريق جهوده العيادية ثم التطبيقية أن يصل إلى قوانين عامة ، وصيغ ثابتة عن الحياة النفسية المتحركة . ويمكن مؤقتا اعتبار هذا الجانب من المعرفة التحليلية جانب العلم فيه . ولكن لن نجري حاليا على أن تؤكد أنه جانب العلم أو الجانب العلمى الكامل .

ولم تقتصر قائدة العمل العيادى والتطبيق للتحليل النفسى ، على كشف قوانين ثابتة عامة عن الحياة النفسية ، بل - كما أوضحنا في الفصل الثانى - لقد اتضح للتحليل النفسى أيضا معالم الحفز العام لتلك الصيغ والأشكال الثابتة لفاعلية النفس . وكان رأى الأول في هذا الحفز أنه الرغبة الجنسية ذات الأصل الغريزى ، ثم أصبح الصراع بين غريزتى الحياة والموت . ورغم الإنهاء إلى أن حفز الحياة النفسية نابع من هاتين الغريزتين المتصارعتين ، فقد بقى للغريزة الجنسية وضعا في الفكر التحليلى ، لا تضاح صراع غريزتى الحياة والموت في فاعلية الجنس . إن التحليل النفسى قد شغل بالنشاط الجنس كحفز عام ، وعندما كشف عما وراءه من نشاط غريزى أعمق لم يجد وسطا Medium يتجلى فيه صراع الفرائض عدا الجنس . ويبدو أن النشاط الجنس هو المجال الوحيد الذى تتجمع فيه قوى الحفز العام لتتفرع إلى نوعيات الحفز الجزئى في مختلف جوانب الحياة النفسية (١) . ويمكن مؤقتا اعتبار هذا الجانب من المعرفة التحليلية ،

(١) كثيرا ما انتقد التحليل النفسى في توسيعه لمفهوم الجنس إلى الحد الذى جعله يمتدح حفا جميع العمليات النفسية . ورغم قوة الحجج التى قدمها فرويد ( والمحللون عموما ) على مبررات هذا التعميم ، بقيت العلاقة بين الجنسية وبين السلوك غير المتصل بملاقة بآخر ، غيبـ

هو جانب الفلسفة فيه . ولكن لن نجرؤ أيضا على التأكيد فعلا على أنه الجانب  
الفلسفي في التحليل النفسي .

وقياسا على ما سبق إيضاحه بصدد فلسفة الإنسان وعلم الإنسان ، يمكن  
أن نصور ما هو علم في التحليل النفسي ، وما هو فلسفة فيه على النحو التالي :

ظواهر نفسية

مركبات سلوكية ( حلم ظاهر - عرض .. )



أشكال نموذجية للمركبات النفسية



فرد

حلم عام - الجنس - قانون عام (إشباع)  
حركة ديناميكية نموذجية

( أعراض ، أحلام ، هفوات .. خاصة )



قانون عام (إثبات قوى النفس)

== هذه العلاقة غير محددة ، ويمكن أن نعتبر الجنس مرحلة وسطى ، بين الحفز العام وأى سلوك  
محفوز ، وتتصل هذه الفكرة بمشكلة غاية السلوك وقصديته ، وهو ما سنتناوله في القسم  
التالى والأخير من هذا الكتاب .

تعد إذن نقطة الإلتقاء بين ماهو علم وما هو فلسفة في التحليل النفسى هي لحظة الكشف عن المحرك ، والحافز للحركة الدينامية لأى ظاهرة تسمية . ويؤدى التأمل البسيط لذلك إلى إكشاف مدى ماحقته التحليل النفسى بصدد المعرفة بالإنسان . فالتحليل النفسى كفعل ( أنظر الفصل الأول ) هو الاتجاه الوحيد فى علم النفس الذى واجه النفس من زاويتها مما : زاوية دراسة الفرد وزاوية دراسة مركباته السلوكية أى ظواهره النفسية . لذلك كان امتزاج منهجه ومضمونه إمتزاجاً فريداً فى المعرفة النفسية والإنسانية . ولم تكن لتتاحت للتحليل النفسى هذه الخاصية ، لو لم يقلب فرويد قضايا المعرفة الإنسانية — أى تحويل الإنسان إلى ظاهرة إنسانية : لنسأل الحالم عن معنى حلمه ، بدلا من أن نسأل الحالم عن معنى الحالم . . .

وقبل أن نشرع فى تحديد ما يمكن إقامته من بحوث فى التحليل النفسى ، يجب أن نميز داخل العمل التحليل النفسى بين ما يعد علماً وما يعد فلسفة . ونصوغ هذه النقطة فى ثلاثة أسئلة :

١ — هل الملاج التحليلى علم أم فلسفة ؟

٢ — متى يكون المحلل النفسى عالماً ومتى يكون فيلسوفا ؟

٣ — وكيف يلتقل المحلل النفسى بمعرفة بالنفس بين العلم والفلسفة ؟

ينقسم التراث الأدبى للتحليل النفسى إلى قسمين : واحد يضم تقريراً لمجرى علاج حالات مرضية ، وما صادفه المحلل من وقائع خلال ممارسته للتحليل النفسى علاجياً ، والآخر يضم نتائج مجردة عن مشكلات التحليل النفسى والنفس (مشاكل الظواهر النفسية وتحليل مركبات سلوكية نموذجية) . وفى القسم الأول من هذا التراث سيوجد القارئ أن المحلل يتجه من دراسة الفرد وتحليل أعراضه وهنواته وأحلامه الخاصة إلى الحتم العام لكل ذلك ، ومنه إلى الحافز العام ثم



يتمى إلى القانون العام وهو الاشباع المتضمن فى هذه الأمور الفردية الخاصة .  
وبعد هذا القسم من التراث هو المادة التحليلية العيادية ذاتها . وينطبق مجرى  
البحث فى ذلك على جزئيات الفرد وعلى عموم الفرد نفسه . فمثلا عند تحليل الحلم الذى  
يرويه المريض — يأخذ المالمج من المستدعيات قانون حتمها ، ومن المريض يأخذ  
قانون تفسير الرغبة المتضمنة فى المحتوى الكامل للحلم . وكذلك عند تحليل  
المريض موما — وهو العمل المتكامل فى المالمج — يأخذ المالمج من المستدعيات  
المريض المختلفة قانون حتمها ، ليصل إلى دفعتها التى تسمى إلى الإشباع بوساطة  
جزئيات السلوك الفردى <sup>(١)</sup> . ذلك ما يحمل المالمج التحليل عملا فلسفيا  
— فى حدود ما سبق إيضاحه — لأن المحلل كالمالمج إما يحاول أن يتجه من  
الفرد إلى قانون عام للاشباع . ولكن إنتهاء المالمج هو نقطة البدء فى  
العمل العلمى .

فالقانون العام للاشباع والمكتشف فى الحالة المفردة ، يعد أكثر من فرض  
لبحث علمى ، أنه ما ينطبق تلقائياً على « الفرد المريض الذى من هذا النوع » —  
أى قانون المرض الذى يمانى منه هذا الشخص .

المالمج التحليلي إذن عمل فلسفي فى المحل الأول ، وبالعلمى العام للفلسفة ، لأنه  
يبدأ من الثابت والساكن ( الأعراض والشكوى ) ليكشف عن صيرورته  
وحركته ( قانون حفزها ) . وبذا نجيب عن سؤالنا الثانى : بأن المحلل النفسى  
يكون فيلسوفاً فى عيادته وفى عرضه لكشوفه المالمجية وكتابته عنها . وكى  
يمارس قدرته العلمية ، لا بد له من أن يتكلم عن قانون الإشباع العام بطريقة

---

(١) أهم ما يلتفت النظر فى التحليل النفسى كالمالمج أنه معكوس الطب العقلى . فالطبيب  
العقلى يبدأ بالتشخيص ، ليصف أوليائرس المالمج . وأساس ذلك هو اعتماد الطب العقلى على  
الأعراض دون أسبابها . ولكن — رغم أن المحلل النفسى يضع الأعراض لقيمة فى عمله —  
لأن التشخيص هو آخر خطوة يقوم بها المحلل . ذلك لأنه يتعدى دينامية الأعراض وأسبابها  
وهو ما لا يكشف إلا بعد التحليل .

تسمح لنا بأن نعتبر كتابته تناولا لظواهر . بمعنى آخر ، يستطيع المحلل النفسي من ممارسته للعلاج — أى من ممارسته لفلسفة التحليل النفسى — أن ينتهى إلى قانون عام للحالة . ويتجمع المعرفة العلاجية للمحلل يمكنه أن يجرد من الحالات المدروسة فرديا مادة هى بداية النشاط العلمى له <sup>(١)</sup> . ومن هذه المادة المجردة يبدأ المحلل فى وصف الشكل العام النموذجى لها ثم حركتها الدينامية ومنها يصل إلى قانون إتزان عام للنفس . ويمد ذلك صلب القسم الثانى من التراث الأدبى للتحليل النفسى . فعندما يكتب المحلل النفسى عن قوانين الإسقاط ، أو طبيعة الطرح فى الذهان ، أو خواص التخيلات فى الاكتئاب يكون فى ذلك عالما يكتب .

أما السؤال الثالث فإجابته أشق مما يبدو : يبدو أن المحلل ينتقل من الفلسفة إلى العلم بمجرد إنتقاله من دراسة الحالة إلى دراسة ظواهر نفسية ، وينتقل من العلم إلى الفلسفة بدخوله إلى مجال العلاج بالقوانين التى اتبناها فى تأمل الظواهر النفسية . ولكن يجب ألا ننسى أن لغة العلم « كمية » وأن أسس المقارنة العلمية هى الحصر والإحصاء . إذن كى ينتقل المحلل من الفلسفة إلى العلم لا بدله من أن يحول كشوفه من الأفراد إلى صيغ تسمح بالتناول الممدى السكى . مثال ذلك

عندما يصل المحلل من دراسة بعض حالات المستيريا إلى قانون الإشباع الذى يحكم تكوين الأعراض ، عليه أن يحول هذا القانون إلى نقطة بدء فى دراسة

تجريبية تخضع لأسول التجريب والبحث العلمى . ويمترض المحللون النفسيون

على ذلك بدعوى فقدان مادتهم العلمية لحيويتها بمجرد عزلها عن الفرد . إلا أن هذا الاعتراض خاطئ من جانبين : أولا : أن الانتهاء إلى قانون عام للإشباع

(١) نلاحظ أن تحول المحلل من الفلسفة إلى العلم ليس أمرا عاما ، بمعنى أنه فى عبادته فيلسوف ، وفى عمله غير الميادى عالما . فعملية العلاج ذاتها لا تتقال مستر من الفلسفة للعلم . فانتظار المحلل المستدعيات عمل فلسفى ( تجميع جزئيات ساكنة لكشف حتمها وحزها ) وإعطاء التفسير Interpretation عمل علمى . ولقد عرضنا هذه النقطة بصورة مبسطة فى الفصل الأول ، حين وضعنا كيف يحدث تبادل مستمر بين المحلل والمريض فى عمليق الاستدلال والاستقرار .

ليس كافيا لاقامة علم ، وظن الحال أنه بكشفه عن هذا القانون يقيم علما هو ظن خاطيء . كل ما في هذا الكشف لا يتعدى الوصول إلى مشارف العلم . ثانيا : لا يمكن الحلل أن يطالب العلم بمنهجه التجريبي بأن يتناول المادة الميادية ذاتها ، لأن قدرة العلم أو حدوده لا يمكنه من دراسة ما هو أكثر من شيء مشترك عام بين الحالات الفردية ، والتفاضى عن التفاصيل الفردية . يستطيع التجريب العلمى أن يتناول عنصراً عاما في ظاهرة فردية كأن يدرس الإدراك الحسى لدى الهستيريين ، أو المدون عند الحوازيين ٠٠٠ إلخ . إذن لن تفقد المادة التحليلية حيويتها بالتجريب عليها مادام الحلل عالما بالحفز العام للحركات الدينامية النموذجية ، بل ربما يستطيع الحلل أيضا أن يمنع الجرب قاعدة للتجريب على الحفز العام ذاته . بمباراة ثانية ، إن خبرة الحلل النفسى في عيادته تجعله يألف التعامل مع الحفز ويمكنه من فهمه على وجه صائب ، وهو ما لا يتاح للمجرب على الظواهر العامة . ويمكنه ألفتة هذه من أن يضمن للتحليل النفسى إستقامته من جانب والتأكد من صدق العمل العلمى من جانب آخر ، لأنه يدرك متى وكيف يتلام الحفز مع الحركة الدينامية النموذجية للظواهر . وليس في علم النفس من له مثل هذه القدرة إلا الحلل النفسى . إنه النفسانى الذى يمارس الفلسفة عملا في علاجه الفردى ويكتشف من خلاله الحفز ، ويمارس العلم عملا في تجريده للوقائع ، ويكشف عن حركتها النموذجية ، ومن ثمة يستطيع أن يكشف صدق الممثلين إذا وجد التقاءها ، لأنه يعرف طبيعة لقاءهما .

أدى غموض هذا الأمر إلى فشل المحاولات الجادة التى بذلها بعض علماء النفس فى تحويل التحليل النفسى إلى علم ( هيلجار E.R. Hilgard ) وبعض المحللين النفسيين مثل كيوب L. Kubie . لم يستطيع أى من الفريقين أن يميز مادة العلم عن مادة الفلسفة فى التحليل النفسى . لقد تمرض هيلجارو مثلا إلى مركبات نفسية معقدة ، وبدون محاولة تحليلها لإثبات صدق التحليل النفسى ، وقصر بحوثه على إثبات وجودها ليس غير . فقد بين كيف يؤدى إحباط الرغبات القيمة ( عند

الحيوان) إلى اختلال في مشا كل الإطعام .. وهكذا . أما كيوبى فقد بين كيفية إثبات صحة مفاهيم التحليل النفسى من مادة عيادية جمعها من الحالات الفردية . لقد غفل كل من الفريقين عن أن التحليل النفسى تحليل للركب النفسى من حيث عناصر تركيبه genesis وليس تحليلًا له من حيث عناصر بنائه structure. لذلك خابت جهودهم لعدم تحليلهم المركب النفسى ، ولعدم تصوير كيفية بناء المركب النفسى. نسمح لنا ملاحظتنا على محاولات علماء النفس والمحللين في إقامة بحوث علمية حول التحليل النفسى بأن نقسم مجال الدراسات العلمية فيه إلى قسمين كبيرين :

### القسم الأول :

بحوث في المركبات النفسية : يستطيع عالم النفس أن يتناول أى ظاهرة نفسية مركبة تناولا علميا يقوده إلى قوانين ارتباطها — كتركيب . فليس من الخطأ — أو من المستحيل — أن يأخذ المحلل المحرب نتائج دراسة الفرد وهى قانون الإشباع — أى النتائج النهائية للحياة النفسية — ليجمعه بداية لتجربة دقيقة . مثال ذلك ، يمكن المحلل المحرب أن يقيم تجربة دقيقة على علاقة الهستيريين بالجنس الآخر . فالدراسة الفردية للهستيريين تكشف للمحلل أن وراء الهستيريا حتما عاما أساسه حفز جنسى ذو طبيعة خاصة ، بحيث يمكن فهم الهستيريا فى ضوء ما تتيحه من إشباع مرضى لهذا الحفز . إن وصول المحلل إلى أن الهستيريين إنما يشبعون بأعراضهم رغبات جنسية محرمة وميلا إلى المقاب بصورة مخفأة ، إن وصول المحلل لهذا القانون العام للإشباع ، يمكنه من أن يتناول علاقة الهستيريين بالجنس الآخر . ونتجعه بمجته التجريبى فى هذه الحالة من هذا المركب السلوكى ، إلى الشكل النموذجى لدى الهستيريين لذلك المركب . وعند وصوله إلى هذه الرحلة — وإذا وفق فى إقامة تجربته — سيجد أن نتائج الدراسة الفردية تستطيع أن تمسده بمعرفة ملائمة بالحفز الكامن وراء هذه الأشكال . وبذلك لن يقف أمامه عائق فى إعطائه صيغة قانون إتران الرغبات الجنسية المحرمة مع زعة عقاب الذات . وفى عبارة عامة إن البحوث التجريبية على المركبات النفسية لا بد أن تتجه من السطحي — أى

الشكل - إلى المضمون أى الحفز، ومن المركب إلى عناصره المكونة له ، مارة بنقطة لقاء مناسبة بالمعلومات العيادية في التحليل النفسى . وتتلخص خصائص هذه البحوث فيما يلى :

- ١ - أنها بحوث تحاول أن تتناول ظواهر عامة صاغتها الخبرة العيادية الفردية.
- ٢ - أن تلك الظواهر العامة مركبات وليست أموراً بسيطة التكوين (الحلم.. المرض ) مما يستدعى إتباع منهج تحليلها إلى جزئياتها .
- ٣ - تحليل المركب إلى جزئياته ، يستدعى البحث عن أصوله وأشكاله الأسبق أى تحليل تاريخى وليس تحليلاً طبيعياً . ومعنى ذلك أن يكون هدف البحث هو الوصول إلى حتم تكوينه .
- ٤ - أن تحقيق الهدف السابق يؤدى إلى الوصول دائماً إلى ما هو أصل وجوهر فى المركب ( Essence ) .

٥ - إن الوقوع على الجوهر الذى يقوم عليه المركب لا بد أن يصل بالباحث إلى الحفز الذى حرك عناصر المركب إتصالها الخاص .. الموضوع الأول فى التجربة .

٦ - بذلك يكون اتجاه البحث هو من الشكل ( السلوك المركب ) إلى المضمون ( الحفز ) ، أى من الحديث والنتاج إلى القديم والأسباب .

هذه خصائص البحث التجريبي فى المركبات النفسية . وكثيراً ما تيسر البحوث التجريبية وفق هذا المسار ، ولكنها إما أن تحيد فى طريقها عن نقطة الحفز ، وإما أن تتمطل قبل أن تصل إلى هذه النقطة . ولا شك أن النقاط السابقة ، ليست أكثر من معالم طريق نحو تجربة فى التحليل النفسى ، تجربة مجردة لا بد وأن تتفق عملاً وعلماً .

## القسم الثاني :

بحوث في مكونات المركب النفسي : مادام التحليل النفسي قد أفاد من الخبرة  
العمادية معرفة بالعناصر التكوينية للمركبات النفسية ، فلا شك أن ميدانا آخر  
للتجريب قد انفسح أمامنا لتحويل التحليل النفسي إلى علم .. ميدان دراسة كيفية  
بناء المركب النفسي . إن هذا النطاق من التجريب هو تقيض النطاق السابق .  
فبدلا من تحليل المركب لمكوناته ، سنتتبع المكونات في طريقها إلى التركيب . إن  
هذا القسم هو دراسات الطفولة وتطور الإنسان . والواقع أن هذا القسم من البحوث  
هو الأولي بالإهتمام والعمل ، ولم يلق مع ذلك التقدير السكافي من المعنيين بمصير  
التحليل النفسي . فمثلا : يستطيع التحليل النفسي أن يدل على صدق قضايا  
الكبيرة وبطريقة علمية من دراسة الأطفال وطبيعة هذه القضايا لديهم . فإذا وصل  
التحليل العميادي مثلا إلى أن المستيريين يتملقون بأهائهم بأسلوب خاص ، ويرتبطون  
بآبائهم ارتباطا متميزا ، فلا بد أن تكون هذه القضايا صادقة فعلا لدى الأطفال حتى  
تصبح قضايا التحليل النفسي ذات قيمة علمية . فدراسة المستيريين تكشف للحلل  
— عياديا — عن طفولة هؤلاء المرض : أي كيف نشطت جزئيات مركباتهم  
النفسية الحالية قبل أن تتركب على شكلها الحالي . ومعرفة من هذا النوع تصلح بداية  
لعملية بحث في الطفولة ذاتها . فيعجه المحلل إلى منهج تركيبى يضم جزئيات الطفولة  
في نتائج ويكشف لنا عن ضرورة التركيب الخاص لتلك الجزئيات في الظروف  
المختلفة . ويعنى ذلك أن البحث من هذا النوع يكون بحثا عن شكل المضمون  
الوجود في الطفولة ، بحثا عن نموذج عام . وتتلخص خصائص هذا النوع من  
البحوث فيما يلي :-

١ — إنها بحوث تحاول أن تتناول جزئيات خاصة ، بينت الخبرة العمادية  
إحتمال وجودها كمكونات للمركبات النفسية . . أى الظواهر .

٢ — تلك الجزئيات عناصر بسيطة ( نشأة التعبير . . بداية التخاطب . .

بوادر التعرف على الجسم في أعمار مختلفة ) ومحتاج بحثها إلى إتباع منهج التركيب .

٣ — تتبع تركيب الجزئيات في مركب نفسى ؛ يستمدى من الباحث الاتجاه الى نتائج التوليف بين الجزئيات أى التحليل التطورى ، وليس للمعزى . ويعنى ذلك أن هدف البحث هو كشف الضرورات Necessities التى تجعل المركب ينبئ على شكله الخاص .

٤ — يؤدى تحقيق الهدف السابق الى الوصول دائما الى ماهو صائر نحو بناء جوهر المركب النفسى .

٥ — يعنى الوقوع على ماسيصير جواهر في مركب نفسى ، أن الباحث قد وصل الى الحفز الذى يدفع الجزئيات نحو صيغتها المركبة الخاصة .

٦ — بذلك يكون انجاء البحث هو : من المضمون (الحفز) إلى الشكل (المركب) ، أى من القديم والسبب الى الحديث والنتائج .

ونستطيع تصوير علاقة نفسى البحوث السابقين على النحو الآتى :

من المضمون — إلى الشكل				بحث عن النماذج السلوكية			
تحليل تاريخى	تحليل مركبات	أصول	المتم	قصيدة السلوك	تحليل طبيعى	حفز	من القديم — إلى الحديث
إلى القديم — من الحديث				غائية السلوك	بناء نموذجى	تخليد عضوى	تحليل تطورى
				غائية السلوك	بناء نموذجى	تخليد عضوى	تخليد تطورى
بحث عن الدوافع السلوكية				من المضمون — إلى الشكل			

تبين لنا هذه العلاقة أن مستقبل البحث في التحليل النفسى ، يرتبط ارتباطاً جوهرياً بمشكلى النائية Teleology والقصدية Intentionality . والواقع أن ( م ١.٤ — التحليل النفسى )

هاتين المشكلتين لآعسان التحليل النفسى وحده ، بل تتصلان بالعلوم الإنسانية كلها . ولكن يبدو أن التحليل النفسى كان أجراً للمباحث الإنسانية فى تناول المشكلتين المعينتين . بل ربما ينفرد التحليل النفسى وحده بهذه الجراءة لأنه منذ البداية ، وإلى النهاية ، بقى على صلة بنائية السلوك وبقصديته ، حتى كانت تلك الصلة أن تؤدى به كمعرفة ، لما تسببه صلة عميقة بهما من غموض الفكر وتشعبه .

### ( و ) الغائية والقصدية التحليل النفسى :

فى كتاب النفس لأرسطو تأتى هذه العبارات بصدد حديثه عن قوى النفس ومنهج بحثها .

يجب أن ندرس قبل الأفعال [الفعل هو صورة القوة متحققة] ما يضاعدها . فيجب أن نبدأ بمشاكلنا بالنظر فى هذه الأضداد : أعنى بالأضداد الغذاء [الغذاء ضد فعل التغذى ، والتغذى فعل القوة الناذية] والحسوس والمقول . يجب إذن أن نبدأ القول بالغذاء والتوليد . فالنفس الناذية توجد كذلك فى الكائنات المتنفسة غير الإنسان ، فهى أول قوى النفس ، وأهمها ، وبها توجد الحياة لجميع الكائنات . ولها وظيفتان : التوليد والتغذى ، لأن أقرب الوظائف من الطبيعة لكل كائن حتى كامل (الكامل أى من بلغ كمال غايته مثل الرجل بالنسبة للطفل) ليس بناقص أو لا يكون التوليد فيه تلقائياً ، هو أن يخلق كائناً آخر شبيهاً به : الحيوان حيواناً آخر ، والنبات نباتاً آخر ، بحيث يشارك فى الأذى والإلهى بحسب طاقته . لأن هذا هو موضوع النزوع لجميع الكائنات وغاية نشاطها الطبيعى . ولكن لفظ « الغاية » يقال على معنيين : فهو من جهة ، الهدف نفسه ، ومن جهة أخرى الكائن الذى هذا الهدف غايته . وإذن لما كان من المستحيل على الجزئى أن يشارك فى الأذى والإلهى ، بضرب مستعمر ، وذلك لأن أى كائن فاسد لا يمكن أن يبقى هو بالذات والمدد فإنه لا يكون كذلك إلا من حيث



يشارك الكائن ( في الأزلى والإلهي ) مشاركة تزيد أو تنقص ، وأنه يبقى بذلك لأذاته ، بل شيء شبيه بذاته ، ولا واحداً بالعدد ، بل واحد بالوع .

هذه العبارة التي أوردها أرسطو منذ ٢٣٠٠ سنة تحيط إحاطة تامة بكل ما سبق أن عرضناه من مشا كل ، ويحتاج شرحها إلى مؤلف خاص . ولكن سنبرز منها فكرة الثائية أولاً لتوضح كيف أمكن التحليل النفس أن يجعل تجريدات أرسطو واقعاً حياً . تتركز أهم معالم الثائية في عبارات أرسطو فيما يلي :

١ - أن مبدأ النفس وأول قواها - قوة التغذى - مزدوجة الوظيفة : التوليد والتغذى . وقد كشف التحليل النفس عن ثنائية مشابهة - وأ كثر دقة - في مصدر الحفز عند الإنسان وهي : الحب والجلوس من جانب والكره والمدوان من جانب آخر . وليس هناك فارق كبير بين الكره والمدوان ، ومقابلهما الأرسطي وهو التغذى ، حيث أن التغذى يتضمن محلاً للبقاء الدائى وليس للامتداد في توليد .

٢ - أن التوليد كوظيفة أولى للمبدأ الأول في النفس إنما هو غائى : وغائيته تأتي من المشاركة في الأزلى . وعند مقارنة هذه المكرة بمكرة الحفز العام الذى يطابق الدينامية النموذجية ، سنجد أن التحليل النفس قد جعل الحفز العام (وهو الجلوس) مشاركة في الصورة المجردة للإنسان ويقابلها أرسطيا الأزلى .

٣ - للثائية Teleology الأرسطية معنيان : المعنى الأول هو ما يعتبر هدفاً يسمى إلى تمام الصورة والتحقيق ، ويتم بالوجود الفعلى ، والمعنى الثانى هو تمام الصورة والتحقيق والوجود الفعلى ذاته . فعملية التوليد غاية قبل تمام التوليد ، وغاية في تمام التوليد وخلق الوحدة الشبيهة ، ولا يختلف مفهوم التحليل النفس عن الجنس مما يقصده أرسطو بالتوليد . فالجلوس بالمعنى الفرويدى ، يتضمن هذين المعنيين الثابطين ١ حفز عام يسمى إلى تمام التحقيق في فعل الاتحاد (والتوحيد عموماً) وشكل فعل الاتحاد وتمام صورته . . نزعاً إلى الخلق ، وخلق محفوز .

٤ — إن معنى النائية في الفكر الأرسطى يكشفان عن نقطة اتصال بين الاتجاه التحليلي والاتجاه العلماني في علم النفس ، على أن نستبدل مفهوم التوليد بمفهوم الجنس . أن هدف علم النفس التقليدي هو الوصول تجريبياً إلى « مالميس ذاته » بل « الشيء » الشبيه بذاته وما « ليس واحداً بالعدد بل بالنوع » ، أى الإنسان المجرد الممثل للظاهرة . بمهارة ثانية إن هدف علم النفس التقليدي ، هو المعنى النائي الثاني وهو تمام الصورة والتحقق والوجود الفعلي . أما هدف التحليل النفسي — في شكله التقليدي — فهو الكشف عن الحفز العام ، أى المعنى النائي الأول وهو الحركة نحو تحقيق الصورة ( الإشباع ) . فإذا كانت نقطة الالتقاء بين علم النفس بتجريبه على الظواهر والتحليل النفسي بالكشف عن الحفز هي الجنس أى التوليد ( عند أرسطو ) ، فإن نقطة الالتقاء في الواقع — مفهوم شائى واضح ، يسمح بإزدواج النظر : فنظر إلى هدف السلوك ( الفردى — والإنسانى ) وإلى قصد السلوك ( الجزئى والكلية )<sup>(١)</sup> .

لقد ظهرت مشكلات فلسفية عميقة الأثر على موضوعنا الخاص بإزدواج معنى النائية . وأم هذه المشاكل ، إحتمال وجود غائية في الطبيعة ، وأخرى للإنسان ، وعلاقة غائية الحركة الطبيعية ، وغائية السلوك البشرى : ونشير إلى هذه المشكلة إشارة سريعة مقتضبة ، لمجئنا عن عرضها عرضاً كاملاً ، وضرورة تناول الفلاسفة لها بما يليق بها من تعميق . ففي الفلسفة اليونانية تقسيم ثلاثى لموضوعاتها : قسم يدرس الطبيعة ، وقسم يدرس الأخلاق ، وقسم يدرس المنطق . وهذا التقسيم

(١) لا ينبغي أن ننسى أن إزدواج المعنى النائي في غائبة صرف وغائية قصدية ، يقابل لإزدواجيات عدة يقوم عليها التحليل النفسي : لإزدواج الفرائض واتحادها في الجنس ، لإزدواج الفرائض مع الواقع واتحادها في الأنا ، لإزدواج اللاشعور الدائم والمؤقت واتحادها في النكسور الشكل والمادى ، إزدواج الأغراض التوجيهية مع الأغراض الفردية واتحادها في الحالة المسكونة بالهوان الظاهرة المرضية ، لإزدواج التاريخ العام للتطور ( مراحل النمو ) . والتاريخ الفردي ( الخبرات الذاتية ) واتحادها في تكوين الحواس المرضية . أى إزدواج الغائبة السكينة في الجنس مع القصدية في السلوك الجنسي واتحادها في الظاهرة الإنسانية .

مقابل مناسب لتقسيم مادة المعرفة إلى معرفة بالطبيعة ، ومعرفة بالإنسان ، ومعرفة بالصلة بين الموضوع الطبيعي والموضوع الإنساني . وقد أقام أرسطو دليله الثاني على إثبات الله على أسس هذا التقسيم . ففي رأيه أن كل موجود إنما يفعل لغاية ، كما أن الأشياء جميعا منظمة فيما بينها ، لأنها مرتبة لغاية ، ولا بد أن بين غائية الكائن الموجود ، وغائية الطبيعة المنتظمة علاقة هي وجود عقل أو عاقل يوجه الأشياء الطبيعية . وقد تناول كانط هذه القضايا ليضمها في صيغة أخرى ( تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ) ، فكل معرفة لديه ، أما أن تكون مادية أو صورية . فالمعرفة المادية تتناول موضوعا ما ( خارج المتعرف ) أما الصورية فتتناول صور تالفهم وقواعد الفكر وهي المنطق . فإذا فحصنا المعرفة المادية وجدناها قسمين : إما دراسة قوانين الطبيعة ( دراسة الفيزيكا — والإنسان ك موضوع فيزيقي ) وإما أن تدرس قوانين الأخرية ( دراسة الأخلاق أى الإنسان من حيث هو إنسان وليس طبيعة ) . أما دراسة المنطق فلا تتضمن جانب تجريبي ، كما هو الحال في دراسة الطبيعة والأخلاق التي تعدد قوانينيهما . ويقول كانت نصافي هذا « ذلك لأن الحكمة لا بد لها أن تعدد قوانين الطبيعة بوصفها موضوعا للتجربة ، ولأن على هذه أن تعدد قوانين إرادة الإنسان ، من حيث أن يتفعل بالطبيعة ، الأولى بما هي . قوانين يحدث كل شيء ، طبقا لها ، والثانية بما هي قوانين ينبغي لكل شيء أن يحدث بما يتفق معها » . . . وكل فلسفة تأخذ نظرياتها من مبادئ قبلية فلسفة خالصة . . حيث تكون صورية فحسب وتسمى منطقا ، فإذا كانت قاصرة على موضوعات بعينها من موضوعات الفهم ، فتسمى عندئذ بالميتافيزيكا . على هذا النحو تتكون فكرة ميتافيزيكا مزدوجة ، وميتافيزيكا الطبيعة ، وميتافيزيكا الأخلاق .

من الواضح أن كانط ، إنما يعرض نفس مشكلة ازدواج العلم ( علم بالطبيعة وآخر بالإنسان ) وازدواج الفلسفة المائل له . ولكنه يطرح المشكلة من خلال مفهوم النائية كذلك . ففي مقدمته للمنطق يقسمه الى منطق تحليلي ، ومنطق جدلي ، ومنطق طبيعي ، وآخر علمي ، ومنطق علمي ، وآخر نظري ، ومنطق خالص ، ومنطق تطبيقي ، وعليه يرى كانط أن « النائية في الطبيعة أمر داخلي يعود على طبيعة الشيء ذاته ، فقولنا أن لشيء ما غاية

بحققها معناه أن ذلك الشيء يطابق فكرتنا عنه وأجزاؤه محدودة في صورتها وفي وظيفتها ، بمجموعه العام . إلا أن هذا الحكم بالنائية ليس له قيمة موضوعية ، ولكنه صادر بموجب تركيب الفكر ، وهو الوسطة بين العلم الآلى والإيمان بالإله والخالق ، وأداة الوصل بين الطبيعة والحرية ( نقد العقل المجرد ) . وبذا تصبح النائية والمنطق أو الميتافيزيقا على صلة وثيقة ، بل تعد الميتافيزيقا ( ميتافيزيقا الأخلاق أو الطبيعة ) فكل تمام غائية العقل . ونعني بذلك أن ثنائيات تقسيم المنطق عند كانت ، وثنائية الميتافيزيقا لديه ليست إلا تحقيقاً لثنائية النائية ذاتها<sup>(١)</sup>.

إن ثنائية النائية تتلخص في أن الوجود بالمعنى الفلسفى ، والسلوك بالمعنى السيكولوجى يكونا كموثا وضموراً وسكوناً ، ويكونان قاذا وتفتحاً وحركة . وفي حاله الأولى يكون غاية تسعى إلى هدف ، وفي حالة الثانى يكون قصد الناية أى موضوع تحقيقها . ولا يستطيع علم إنسانى ، أو بمباراة أدق ، لا يستطيع ميدان الإنسانيات الفناء عن فكرة وسيطة تضم المعنيين النائيين السابقين . فطبيعة موضوع الدراسة الإنسانية — الإنسان — تتضمن ماهو غير متحقق وما هو متحقق ، ماهو طبيعى وما هو أخلاقى ( بالمعنى الكانطى ) ، وما هو ساكن وما هو صائر ، ماهو يسعى إلى هدف وما هو هدف . ولا شك أن نظرية تضم فكرة متسقة تحمل هذه الجوانب المتقابلة المتضادة في وحدة متأسكة ، لا شك أن هذه النظرية تكون جديرة بالإهتمام والتطوير . ولا شك أيضاً أن التحليل النفسى هو تلك النظرية ، يحمل مفهوم الجنس : المفهوم الذى يضم هذه الإمكانيات ضمناً متيناً ، وإن كانت غير

---

(١) من الطريف أن ريليه شينز يرجع الكثير من خصائص التفكير الإنسانى : التقسيم الثنائى للعالم ولإيجاد الطرف الثالث لهذه الثنائية إلى طبيعة الإدراك الحسى ، فالتعرف على العالم فى الشهور الثلاثة الأولى من العمر : المعرفة بالنفس ، بالمعرفة بالتجويد القمى المعرفة باليد .

واضحة تمام الإتضاح . إن مفهوم الجنس — ذلك الحفز الأساسي في السلوك — مفهوم غامض ميتافيزيقي سليم . إن الجنس يعنى في التحليل النفسى ما هو كامن يسمى للتحقق ، وما هو متحقق يمر عن قصدية . إنه ما قال عنه فرويد : الحد الفاصل بين ما هو جسدى وما هو نفسى .. ودليل إلحاق الجسد على العقل ، إنه الفريزة التى تسمى إلى هدف وشكل وموضوع لإشباعها ؛ وهو فى نفس الوقت ذلك الشكل والهدف والموضوع بل والإشباع . ولا بد أن يتال مفهوم الجنس إهتماما أكبر فى ضوء تقسيم النائية إلى قسميها : غائية خالصة ، وقصدية متحققة .

لن يحتاج الأمر منا زيادة تفصيل بصدد مفهوم الجنس فى التحليل النفسى ، كل ما سنحتاجه هو تمييز وظيفتين أو جانبيين فى الجنس : الأول هو طلب اللذة ، والثانى عملية خلق وحدات مماثلة أخرى . إن الجانب الأول من الجنس ، يتصل بما يلتام من اعتراض المجتمع وبما يواجه من تعقيدات خاصة وبما يصبح لاشعورا ودفعات مكبوتة . أما الجانب الثانى فلا يماق أو يعطل أو يكبت إلا إذا ماتمطل الجانب الأول . فالوظيفة الثانية للجنس متروكة أصلا على الوظيفة الأولى ( أى لا تتم إلا إذا كانت مدفوعة بطلب اللذة — عدا حالات نادرة ) ، كما أنها متروكة على ما يحدد الوظيفة الأولى . ( أى قد تعطل باعتبارها جزءا من الجانب الأول المعرض عليه ) .

وفيدنا هذا التمييز فى إيضاح نقطة دقيقة فى النشاط الجنسى هى : أن الجنس هو مادة اللاشعور من حيث هو فعل لطلب اللذة النباتية ، وهو سورة غائية للوجود من حيث هو فعل خلق وحدات أخرى ومحافظة على النوع . وبوصفه مادة اللاشعور يكون فعلا فى غير حاجة لآخر ، نظرا إلى إمكان إشباع الجنس من ذات . وهذا مالا نحمد له مبيلا ومقابلا كليا لدى الحيوانات . إن هذه الخاصية هى المميز لجنسية الإنسان من حيث هى قصدية إختيار الموضوع . فالجنس كطلب للذة النباتية هو الجانب القصدى فى حياة الإنسان . أما الجنس بوصفه شكل اللاشعور ، فانه

يصبح زعة غائبة خالصة في حاجة لآخر ، هو المرأة بالذات ليتمكن الوصول الى هدفه وهو الخلق . وهذا ما نجد له مثيلا ومقابلا كسيا لدى الحيوانات أيضا ، التي يوصف سلوكها عادة بأنه غريزي ، لما يفتقده من قصدية ونشاط شعورى . ان الجنس مميز دقيق بين الإنسان والحيوان لأنه يبدو عند الإنسان أبرز قصدية منه لدى الحيوان وأقل غائية منه لدى الحيوان كذلك ، ويترتب على ذلك أن يصبح الإنسان كالنا مفارفا لذاته لا يعيش وفق زعة طلقة هي الجنس ، بل وفق زعتين ( لاشعورية وشعورية ) هي الجنس بحاله الفانى والجنس بحاله القصدى ، حيث تكون غائيته غامضة لما تثيره قصديته من صراعات حادة مع الواقع الخارجى (١) .

(١) جاء في سفر التكوين ( الإصحاح الثانى ) : « وأوصى الرب الإله آدم قائلا من جميع شجر الجنة تأكل أكلا ، وأما شجرة معرفة الخير والشر فلا تأكل منها .. وقال الرب الإله ليس جيدا أن يكون آدم وحده فأصنع له ميعنا نظيره .. فأوقع الرب الإله سباتا على آدم فنام . فأخذ واحدا من أضلاعه وملا مكانهما لحاويين الرب الإله الضلع الذى أخذها من آدم امرأة وأحضرها الى آدم » يتضح من خلق المرأة في التصور الذى كيف أن الرب الإله قد خلق حواء خلقا ثانويا من آدم ، ولم يخلقها كما خلقه . فى ذلك علة وهي أن يمارس معرفة الخير والشر لا تتأق من الثيل ( آدم آخر ) بل من الظير ( الضد المقابل ) . ثم يأتى فى الإصحاح الثالث : « فقالت الحية للمرأة لن نموتنا ( إذا أكلتما ثم شجر المعرفة بالخير والشر ) . بل إله عالم أنه يوم تأكلان منه تنفتح أعينكما وتكونان كافة عارفين الخير والشر . فأخذت من ثمراها وأكلت وأعطت رجلها فأكل .. وقال الرب الإله ، هسوا الإنسان قد صار كواحد منا جافا بالخير والشر . والآن لعله يمد يده ويأخذ من شجرة الحياة أيضا ويأكل ويصير الى الأبد . فأخرج الرب الإله من جنة عدن » .

يشير هذا النص الى مشكلة غائبة الجنس وقصديته ببلافة نادرة . لقد حرم الله على آدم معرفة الخير والشر ، وليس الخير والشر هنا إلا الجنس الذى فعله مع حواء ، أى فعله مع يسه نفسه ( موضوع الجنس ) لقد خلق الله حواء التى لم تكن إلا جزءا من آدم وموضوعا نأرس منه المحبة أى المعرفة . وهذا ما يقابل الجانب القصدى من الجنس . أما الجانب الفانى الذى لم يصح الله به لآدم وهو الخلود . فيتفق هو الآخر بصرة ناقصة . لأن الإنسان وحده فانية ، ولكنه كظاهرة ونوع وحدة مسترة أقرب الى الخلود . ويحقق ذلك ما فى الجنس من خلق وحدات أخرى . فلك ينفذ وسلوك الإنسان فى عمومته تنفيذ ناقصا للخلود وبقاء النوع ، وغائيا بجاء وفى الوقت نفسه يبدو قصديا . يتجه الى تحقيق الذات واختيار الموضوعات . لقد استطاع التحليل النفسى أن يفيد من مفهوم الجنس وكيف شقة الفانى والقصدى الى الوصول الى الملقى العام والخاس المحفز ، وفورهما فى تاريخ الفرد وتاريخ النوع .

إن تأمل المفهوم التحليلي للجلس من خلال غائية الجنس قصديته ، بين ويكشف لنا قيمة كبيرة في الكشف الفرويدي . لقد مزج فرويد إهتمامه بالاشعور وبالفرزة الجنسية في إهتمام واحد ، بحيث كان حديثه عن الجنس والاشعور ، وغائية الفرزة وقصديتها ، كان حديثه عن ذلك يبدو غامضاً . لأنه لم يترك سائحة دون أن يبين لنا كيف أن عملية الكشف عن الاشعور لا بد وأن تقدم لنا معرفة بالنشاط الجنسي للمريض ، وعليه أصبح السبيل إلى كشف الجانب الثاني في الجنس لا يتحقق إلا بتحليل الجانب القصدى فيه أى الاشعور . بل كان فرويد أقدر من عمل في ميدان الإنسانيات على الوقوع على تقطة الاتصال بين عالم الإنسان وفلسفة فيه ، وبين التحليل وبين التجريب : هذه النقطة هي الحفز (الجلس) المطابق للنموذج الدينامي العام (الإتران) . إن الجلس لدى فرويد مفهوم غامض ، يقود الى أصل (غريزتي الحياة والموت) ويقود الى نتائج (قصدية اختيار الموضوع) مادام الطريق الى كشف الجانب الثاني من الحفز العام للإنسان (الجلس) هو تحليل الاشعور (أى الجانب القصدى والتحقيق ، فعلا من الحفز) فإن على التحليل النفسى أن يقدم للنهج التجريبي موضوعاً عاماً للتجريب على الاشعور . وليس ذلك بالأمر المستحيل على التحليل النفسى ، بل ربما كان التحليل النفسى أقدر من غيره على تقديم هذا الموضوع دون أن تفقد نظريته أترتها العام ، وتماسكها الداخلى . إن الموضوع اللام للتجريب على الاشعور هو الجسد الإنسانى Human body . ففي بعض كتابات فرويد يبين أنه قد أشار بكلمة الاشعور إلى الجسد الإنسانى ، وجاءت هذه الإشارة بوضوح في كتابه الأنا واله فى قوله : أن أول أنا هو أنا الجسد The first Ego is the Body Ego وتشير دراسات التحليل النفسى للأطفال إلى أهمية فهم الجسم ودوره في إقامة علاقة بالعالم (شيز - اريكسون - كيوبى وغيرهم) . إن الاستمعاضة بالجسد عن الاشعور أمر يسر التجريب الدقيق على التحليل النفسى : فالمحلل في تمامه مع الفرد إنما يخلص إلى الاشعور من خلال للنشاط الاشعورى ، إذ لا يتضح الاشعور في خلاص وتقاء أبداً .

ولكن إذا رادفنا بين الاشعور والجسد ، واتخذنا الجسد موضوعاً للدراسة

فإننا نستطيع أن نخلص إلى الشعور من خلاله ، إذ لا يتضح الشعور في خلاص وقتاء هو الآخر<sup>(١)</sup> . وبالتجريب على الجسد ، يصبح من اليسر على عالم النفس (محللاً كان أم غير محلل) ، أن يقترب إقتراباً شديداً من الجانب الثاني في الحيز أى المجلس . ولا يمكن أن نقرر حالياً ما إذا كان علم النفس سيتمكن يوماً من إخضاع هذا الجانب للتجريب ، وإن كان ذلك ظل حلماً يراود الإنسان منذ القدم . إلا أنه يمكننا أن نعتبر الطبيعة ذاتها ممعلاً ضخماً يجرب

(١) يمكن أن نعتبر الجسد موضوعاً يدرك ونشعر به ، ووسيلةً للادراك والشعور بالعالم وفي الحالة الأولى يصبح الجسد موضوع الشعور ، أى ما ليس الشعور (لا شعور) ، وفي الحالة الثانية يصبح الجسد هو الشعور بالعالم (أى ما عدا موضوع الشعور) . واللاشعور بالحق السيادى التحليل له هاتان الخاصتان : أنه مالا ندركه إلا بما يصل منه إلى الشعور ، وما ندرك به العالم عندما يتزو الشعور . ويمكن أن نذكر بعض المجالات التى تطرق بالبحث التجريبي على الجسد ليتضح نطاق مرادفه الجسد باللاشعور :

- ١ — ما يعرف عن الجسد ( المعرفة المباشرة — المعرفة غير المباشرة ) .
- ٢ — طرق التعرف على الجسد ( ذاتية أم انكاسية — وأثر كل طريقة على هذه المعرفة ) .
- ٣ — مالا يعرف عن الجسد ( العوامل المهيبة لهذه المعرفة — وأثر عدم التعرف على الجسد على الشعور ) .
- ٤ — الأمراض والتعرف على الجسد ( أشكال معرفة الجسد فى الأمراض المختلفة — معنى ذلك بالنسبة للعرض ) .
- ٥ — العلاج النفسى وأثره على معرفة الجسد ( التغير الناتج عن العلاج — أثره على الصورة السائدة ) وهذه الموضوعات تتلحق بما هو معروف بصورة الجسد ( فى الشعور Body Image كذلك يمكن التجريب على الجانب الثانى من موضوع الجسد وهو الجسد بإعتباره وسيلة التعرف على العالم ، ونذكر بعض مجالات هذا التجريب فيما يلى :

- ١ — كيف يحل الشعور بالعالم على الشعور بالجسد تدريجياً .
  - ٢ — أثر الجسد على معرفة العناصر الموضوعية فى العالم التى تحمل معناه .
  - ٣ — العوامل المعوقة لخلول العالم محل الجسد فى الشعور .
  - ٤ — العوامل المساعدة لخلول العالم محل الجسد فى الشعور .
  - ٥ — الفرق بين الجسد كوسيلة لمعرفة العالم وبين الجسد كرجح للعالم .
- وتتعلق هذه الموضوعات بما هو معروف بخطة الجسد Body scheme



على هذا الجانب يعطء شديد ، وأن تاريخ الحضارة الإنسانية مصدراً غزيراً بالمادة ،  
يمكن من تلء هذا الجانب — وإن كان عن بعد . وليس هناك ما يحول دون  
الأمل ، فى أن تتمكن علوم الإنسان من الارتقاء إلى هذا المستوى ، من التعمق  
فى تاريخ الإنسان ، وفى التعمق فى حاضره إلى حد يسمح بتلء هذا الجانب  
الغائى من الإنسان . إن علوم الطبيعة قد نجحت فى ذلك نجاحات باهرة ،  
وخاصة فى مجالات علم الأحياء والوراثة ، وعلوم الفضاء والمادة .

لقد أصبحت مهمة الإنسانىات مضاعفة : إن على الإنسانىات أن تنظم  
مبادئها حول مفهوم واضح عن الإنسان ، وفى الوقت نفسه أن تلحق  
بالطبيعىات ، لتمنحها إطارها الفكرى اللازم . ويبدو أن التحليل النفسى من  
الظفرىات المتضمنة لكثير من خصائص قيادة هاتين الحركتين وتحمل جانباً  
كبيراً من هذه المسئولية .

## ملحق ١ ،

### علاج السلوك

#### Behaviour Therapy

عندما ناقشنا علاقة علم النفس التقليدي بالتحليل النفسي ( أنظر الفصل الرابع ) ، أوضحنا أن هذه العلاقة قد مرت بمرحلتين : مرحلة أولى لقي فيها التحليل النفسي ترحيباً من علم النفس ، تلتها مرحلة لاقى فيها التحليل صداً وعداً من المرحبين به . أما الترحيب فكان لظن علماء النفس أن التحليل لا يزيد عن كونه طريقة علاجية تعد المعرفة النفسية بما يثرى نظرية علم النفس في الإنسان ، ودون أن تزاوجه في حقه في إقامة هذه النظرية . وأما العداً فكانت عندما تطلع التحليل النفسي إلى وضع نظرية في الإنسان ، تهدد ما أقامه علماء النفس التقليديون . وقد عرضنا بعض أبعاد هذا الخلاف في حينه ، ونمود لكشف في هذا الملحق عن بعد متخصص في هذا الخلاف ، لم نجد له موضعه اللائم في سياق الفصل الرابع ، رغم أهميته .

أثار خلاف علم النفس التقليدي مع التحليل النفسي مشكلة داخلية في علم النفس ذاته . فلم يحف على علماء النفس ، أن تقدم لنظرية التحليل النفسي في الإنسان ، لايسحب تماماً على طريقة التحليل النفسي في العلاج . وأمام هذا الموقف يصيح رفض نظرية التحليل النفسي رفضاً جذرياً من الأمور المستحيلة منطقياً . كذلك . أصبحت الدعوى بصحة نظريات علم النفس التقليدي ، دون وجود طرق علاجية تتفق معها ، دعوى غير مستقرة . وإزاء هذا الموقف ظهرت المشكلة : إن النظرية الأصدق والأثبت ، تستطيع أن تضع طريقة في العلاج أسلم وآمن - وهو ما لم تستطعه نظريات علم النفس التقليدي ، كما أن الطريقة العلاجية الناجحة ، تشير إلى صدق ، وثبات ما للنظرية التي تقوم عليها. لذلك ظهرت اتجاهات واضحة المعالم ، في ميدان علم النفس ، لإيجاد طرق علاجية تأخذ

بنظريات علم النفس مبتدأ لها . وقد تعددت هذه الاتجاهات - وطرق العلاج المتوقفة عنها - بما لا يسمح لنا بعرضها كلها أو بالتعرض لها في كثير . إلا أننا سنخصص هذا الملحق لإحدى هذه الطرق العلاجية . ونشير إليها - مجرد إشارة - حتى لا ندخل في تفاصيل نخرج بنا إلى مناقشات عدة - ربما لاستغفنا قدرتنا الحالية على القيام بها . أما الإكتفاء بالذكر دون التفصيل ، فيعود إلى ضرورة تنبيه القارئ الراغب في المزيد إلى مواطن ما يريد :

منذ فترة وجيزة نسبياً ، ظهرت محاولة جادة لاتباع طريقة (أوطرق) علاجية تقوم على نظرية التعلم Learning Theory . في العقد الثاني من القرن العشرين قام واطسن الأمريكي بتطوير لقوانين بافلوف الروسي لينتس بها السلوك الإنساني . وأطلق على اتجاه واطسن ونظريته في النفس تسمية : نظرية السلوك Behaviour Theory . وأخذ الاتجاه السلوكي يزدهر في الولايات المتحدة كنظرية في علم النفس . حيث أضاف تولمان Tollman إلى الفكر الشرطي ، تمييزاً بين شرطية تحكم السلوك الجزئي ، وشرطية تحكم السلوك الكلي ، وقدم فكرة الغرض والدافع من السلوك . ثم جاء هل Hull ليضيف مفاهيم الوظيفية والذوايق وراء السلوك ، وربط ذلك كله في معادلة سلوكية واحدة . ولكن تبين للسلوكيين أن تفسير السلوك بأنه إستجابة شرطية مدفوعة بمحرك أولي ، بفرض خدمة وظيفية للفرد ، يقف أمام ظاهرة الحصر Anxiety عند التعرض لهذه الاستجابات الشرطية المتتلمة (المادات) بما يفك علاقاتها الشرطية . بذلك تطور الأمر في اتجاهين : واحد بقي في الولايات المتحدة ومن رواده مورر وميلر ودولار وسكندر ، حيث أدخلوا في نظرية تعلم السلوك ، مفاهيم التحليل النفسي ، وآخر قام به عالم النفس الإنجليزى الجنسية أيزنك H. J. Eysenck ، إهتم فيه بإضافة كشافه في أبعاد الشخصية Personality Dimentions . والواقع أن اتجاه أيزنك هو الأم الشرعية لنظرية علاج السلوك .

يقوم فكر أيزنك في السلوك على مزج لكشوفه في أبعاد الشخصية

(الانطواء — والانسباط) وعلى علاقة أبعاد الشخصية المتعامدة (العصابية — النهائية) بما جبل عليه الإنسان عصبياً ، وعلى الفروق والفردية وراء أفكاره . فن هذا المزيج بين أيزنك ، إمكان النظر إلى السلوك السوى والمرضى ، باعتباره استجابات شرطية تكيفية أو غير تكيفية . وعلى هذا الأساس تصبح طريقة العلاج القائمة على مفاهيم السلوك ، هي الطريقة التي تسمح بحل العلاقات الشرطية بين مشيرات معينة ، واستجابات غير تكيفية ، وإقامة علاقات شرطية أخرى بين هذه الثمرات ، وبين استجابات شرطية تكيفية . وقد خلص أيزنك الفرق بين نظرية علاج السلوك Behaviour Therapy ، وبين نظريات العلاج النفسى القائمة على أفكار التحليل النفسى فى الجدول التالى ، الذى يضع فيه عشرة نقاط للاختلاف .

المعالج النفسى	علاج السلوك
* يقوم على نظرية غير متسقة لم تصنع يوماً صياغة جيدة على شكل قضايا .	* يقوم على نظرية متسقة جيدة الصياغة تسمح باستنتاجات يمكن التأكد منها إختيارياً .
* مستمد من ملاحظات عيادية ، قامت دون الضبط اللازم من طريق ملاحظات أو تجارب أخرى .	* مستمد من دراسات تجريبية صممت خصيصاً لاختبار نظرية أساسية ذات استنتاجات سبق وضعها .
* يعتبر الأعراض هى النتائج المرئى لأسباب لاشمورية « مركبات » Complexes .	* يعتبر الأعراض استجابات شرطية غير تكيفية .
* يعتبر الأعراض دلالة على الكبت	* يعتبر الأعراض دلالة على تعلم خاطئ .

الملاج النفسى	علاج السلوك
* يعتقد أن التشخيصات تستند على حيل الدفاع .	* يعتقد أن التشخيصات تستند على الفروق الفردية الخاصة بالتقابلية للتشريط وطوعية الجهاز العصبي الذاتي ، بالإضافة إلى ظروف بيئية طارئة أو عضوية .
* يقوم علاج الإضطرابات المعاصية على أساس تاريخي .	* يتعلق علاج كل الاضطرابات المعاصية بالمعادن القائمة حالياً حيث يكون تاريخ تطورها غير ذي أهمية في الغالب
* يتحقق الشفاء بتناول الديناميات التحتية ( اللاشعورية ) وليس بعلاج الأعراض ذاتها .	* يتحقق الشفاء بعلاج الأعراض ذاتها ، أى بإطفاء الاستجابات الشرطية غير التكيفية وبإقامة الاستجابات الشرطية المرجوة .
* يعد تفسير الأعراض والأحلام والأفعال وما إلى ذلك ، عنصراً هاماً في العلاج .	* لا قيمة للتفسيرات مهما كانت التفسيرات موضوعية أو صحيحة .
* يؤدي العلاج الموضي إلى تكوين أعراض جديدة .	* يؤدي العلاج الموضي إلى الشفاء الدائم بشرط إطفاء الاستجابات الشرطية الثابتة والشكلية الزائدة عن الحاجة .
* علاقات الطرح أساسية في علاج الحالات المعاصية .	* العلاقات الشخصية ليست مهمة في شفاء الحالات المعاصية ، رغم احتمال الاستفادة منها في بعض الظروف .

يتضح في الجدول السابق أمران :

أولاً : أن طريقة علاج السلوك تقوم — وتقوم أساساً وبوضوح — على تقيض أفكار ونظرية العلاج النفسي ، والتحليل النفسي على وجه الخصوص . ولما كنا لسنا بصدد تقويم لطريقة « علاج السلوك » فلن نتمرض إلا إلى جانب عدد ، وهو قاعدة الفكر لهذه الطريقة . إلى التسليم بالأسس العلمية لطريقة « علاج السلوك » ، لا تستلزم بالضرورة التناقض عن ميزات في نظرية التحليل النفسي ، ما دامت هذه الميزات لا تتناقض مع الفكر السلوكي . ونذكر بالذات إتمام العلاج التحليلي النفسي بعلاوة المريض بالعلاج ، وأثره على « التدعيم الثانوي » Secondary Re—enforcement . كذلك لا يحتاج الأمر إلى إنكار قواعد أساسية في نظرية الأمراض عموماً — مثل قاعدة العرض البديل عن المرض — خاصة وأن هذه القاعدة لا تتعارض مع أصول الفكر السلوكي الذي تبنيه إلى علاقة تكوين المواد بديلاً عن الحصر .

ثانياً . يتضح من الجدول السابق ، مدى ما أغفله أيزنك من أسس فكرية هامة في طريقة العلاج التحليلي النفسي . فالتحليل النفسي ليس بالتصور النظري الذي يصوره أيزنك في تحديده لمعالم الطريقة الخالصة بطريقة « علاج السلوك » . ويمكن للقارئ أن يقارن بين ما قدمه أيزنك كتلخيص لطريقة العلاج التحليلي النفسي ، وبين ما بسطناه من أفكار هذه الطريقة في الفصول الثلاثة الأولى . وقصارى القول : ليس فيما قدمه أيزنك ما هو جديد بالنسبة لما قام عليه التحليل النفسي كطريقة علاجية ، لا يعتبر تعديل الشعور والخبرات السلوكية بكاف لشفاء المرض النفسي .

ثم يأتي دور ولبة Wolpe . وهو عالم نفسي من جنوب أفريقيا — يقوم بأول محاولة عديدة لاستخدام نظرية التعلم ، وأساليبها التجريبية ، لتعديل السلوك المرضي المباني . ويلخص ولبة رأيه في محاولته بقوله : « إن هدف

( هذا المقال ) ، هو إظهار أنه عندما تم التأثيرات العلاجية النفسية — بغض النظر عن نوعية الممارس — فإن هذه التأثيرات عادة ما تكون في الحقيقة نتيجة لكف متبادل للإستجابات الحصرية المعصية ، أى قمع كامل أو جزئى للإستجابات الحصر ، ينتج عن إثارة متكافئة للإستجابات فسيولوجية أخرى تفاهض الحصر . . . وقد أدت الحقائق السابقة [ المتعلقة بالتجارب الخاصة بالكف المتبادل ] إلى وضع فرض مؤداه أنه إذا أمكن إستحداث إستجابات لا تتماشى مع الحصر فى مثيرات تحرك الحصر ، فإن ذلك سيضعف الرابطة بين هذه المثيرات وبين استجابات الحصر .

ويمكن أن نحدد محاولة ولبه فى فكرتين أساسيتين ، أولاً : إن إزالة العرض المعصبي يأتي إما بإلغاء دعائم سلوكية غير حصرية فى المواقف التى تثير الاستجابات الحصرية ، وإما بإسطفاع مثيرات مؤلفة ، تعقب الإستجابات الحصرية ( من علاقة شرطية ) ، لتدغنى الإستجابات الحصرية . بمباراة أخرى ، يزال العرض إما بالإثابة على الاستجابة التكيفية ، أو بالمقاب على الإستجابة غير التكيفية .  
ثانياً : إن معرفة دقيقة بتاريخ حياة المريض ومنبته « أمر ضرورى تمهيدى لإتباع الطريقة ( العلاجية ) » . وقد تبدو الفكرة الثانية منافضة لإحدى القضايا التى وضعها أيزنك والخاصة بعلاج المادات الحالية ، ولكن الهدف من « المعرفة الدقيقة » بحياة المريض إنما تأتي من الحاجة إلى معرفة المواقف التى تثير الإستجابات الحصرية .

وقد وضع ولبه أربعة أساليب تتبع لتحقيق الفكرة الأولى وهى : —

١ — أسلوب الإستجابات المطلبة Assertive Responses : وبملخص هذا الأسلوب فى تدريب المريض على إستجابات ، تدعم ذاته فى المواقف المحيطة والمثيرة لإستجاباته الحصرية .

٢ — أسلوب الاستجابات الجنسية Sexual Responses : وهو أسلوب ( ١٥ م — التحليل النفسى )

يعتمد على تلقين المريض إستجابات جنسية ناجحة ، ومساعدة تنبمها فى المواقف الجنسية المثيرة لحصره .

٣ — أسلوب الاسترخاء Relaxation : ويدرب المريض فى هذا الأسلوب على الإسترخاء فى مواقف الحياة المادية المثيرة لحصره ، وأحياناً ما يدرب المريض على إقتصاد نفسه الحساسية بالنسبة لمواقف معينة تثير حصره بدرجات مختلفة .

٤ — أسلوب التجنب الشرطى للاستجابات Avoidance Responses : وهو أسلوب مركب من ثلاثة تفرعات ، التفرع الأول هو إطفاء الاستجابات الحصرية بالمقاب عليها ، والثانى هو إطفاء الاستجابات الحصرية بإعطاء إثابة عند تجنبها ، والثالث بمقد علاقة شرطية تجنبية فى حالات العواز .

ونستطيع فى حدود هذا الملحق ، أن نعلق تعليقاً مختصراً على طريقة ولبه والى قام عدد من العلماء الآخرين على تنويعها فى مجالات العلاج المختلفة . إن أول مانلق عليه بصدد هذه الطريقة هو اغفالها أو تنافلها عن الدافع وراء التشريط غير التكيفى (الأعراض) . فى صلب نظرية التعلم نجد أن الدافع جوهر وركيزة لكل التجارب والنتائج العملية التى توصل إليها السلوكيون . فالتشريط كان دائماً سلوكاً مدفوعاً ، ولا يعقل أن يعتمد على نظريات الشرطية فى علاج المصاب ، مع اغفال الدافع إلى التشريط المريض . وثانى مانلق عليه هو غفلة ولبه — ومن قبله أيزنك — عن دور الحصر فى نشأة واختفاء المصاب . فكما أن الدافع أساس فى السلوكية ، فإن الحصر أيضاً أساس آخر فى نظرية السلوك . فقد نبه المجرى السلوكى إلى ظهور الحصر عند إطفاء عادة مدعمة ، أو عند إكتساب عادة معارضة لمادة مدعمة . وقد أغفل ولبه مشكلة الحصر إغفالاً كبيراً . فرغم أنه قد نبه إلى المواقف المثيرة للحصر ، إلا أنه لم يذكر لنا كيفية اختفاء الحصر بمجرد تدعيم « نوع آخر » من الإستجابات فى تلك المواقف .



ويجب أن ننبه القارئ إلى عدة نقاط ، تعينه على الإتياء من قراءة هذا الملحق :

أولاً : لا يجوز تقويم طريقة علاج السلوك على مبعده عن تقويم نظرية التعليم ذاتها . ويحتاج الإلمام بنظرية التعلم إلى المودة إلى مصادر متعددة ، لن يفتقدها القارئ في مكتبات الجامعة .

ثانياً : إن التسجيل في إصدار رأى أو حكم على هذه الطريقة أمر غير مستحب . لذلك يحمل بالقارئ أن يلم إلماً كافياً بنظريات الشخصية — وخاصة نظرية الأبعاد لأيزنك ، ذلك من جانب . ومن جانب ثان عليه أن يلم بنظرية الإستجابات الشرطية ، وقوانين الشرطية . كذلك ، يحتاج الأمر إلى معرفة جيدة بفسولوجية الجهاز العصبي . فبإكمال هذه المعارف ، يمكن للقارئ أن يبدى رأيه في هذه الطريقة ؛ وإن كان المرجح أنه عند إكماله لهذه المعارف سيكون قد وصل إلى حد يجعله أميل إلى التريث في إصدار أحكامه .

ثالثاً : إن مزيداً من التطوير لنظرية التحليل النفسى ، ومزيداً من تطوير طريقة علاج السلوك قد يكشف عن أعماق أبعد للخلاف بين الجانبين . فليس من الواضح ( المؤلف ) حتى الآن أن هناك ما يشير إلى احتمال الاتفاق يوماً بين الجانبين . لذلك يحتاج القارئ غير المتخصص إلى التريث لمعرفة ما سينتهى إليه الحال ، عندما يعمل المتخصصون على هذا التطوير وتعميق الخلاف .

## ملحق «ب»

### منهج جديد على تيارات الفكر الماركسي

#### في علم النفس<sup>(1)</sup>

لن يختلف كثيرون حول المكانة البارزة التي يحتلها « بافلوف » في علم النفس بالإنحداد السوفيتي. بل سوف يتفق كثيرون على أن « البافلوفية » هي أوضح صيغ الفكر المميز لمعلم النفس عند الماركسيين . ويعود الإتفاق على ذلك إلى حقيقتين : فمن جانب موضوعي ، لا ينكر أحد قيمة الكشف التجريبية التي قدمها بافلوف في ميدان النشاط العصبي ، ومجال التفاعل العصبي الفسيولوجي : فقد تمكن بافلوف من أن يكشف عن إمكانيات بحث لا حصر لها في هذه الظواهر . وتحمس كثير من العلماء — السوفييت — لإتجاه بافلوف ، يحدوهم الأمل في إقامة أساس مادي لمعلم النفس . ويداعب خيالهم الظن بإنهاء الحاجة للاطارات النظرية للفكر المثالي في علم النفس . وتكونت بذلك موجة حماس عارم ، لتركيز البحث في الظواهر العصبية الفسيولوجية ، وإهمال دراسة الظواهر « السيكولوجية » . ومن جانب شخصي ، كانت لبافلوف مكانة حزبية مرموقة ، ومقدرة دعائية ضخمة سمحت له — بقصد أو بدون قصد — بحجب آراء المخالفين له والمختلفين معه . لذلك ظلت « البافلوفية » لفترة طويلة ، المثل الرسمي للفكر الماركسي في النفس .

وتحت تأثير هذه الهالة نسبنا إلى علم النفس الماركسي ما كان ينسب إلى البافلوفية وحدها . في الفصل الرابع اعتبرنا علم النفس الماركسي هو البافلوفية ،

---

(1) Psychological Research in the U. S. S. R. Progress Publishing. 1966, Moscow.

وعالما رأى علم النفس الماركسى فى ضوء رأى بافلوف . وهكذا وقعنا فى خلط  
نعتذر عنه . فعلى ما يبدو ، ليست البافلوفية هى كل علم النفس الماركسى ، وليست  
نظرية الماركسية فى علم النفس هى البافلوفية . فبعد إعداد هذا الفصل المذكور ،  
وصل إلينا كتاب حديث من جزئين ، يكشف عن تيارات نظرية وتجريبية  
تأخذ موقفا مغايرا لموقف بافلوف من علم النفس ، قام على تأليفه نخبة من علماء  
نفس ماركسيين سوفيتيين عاصروا بافلوف وظلوا — إلى حدى ما — على مبعده  
من الأنواء . وعلى ما يبدو ، لم يكن من الممكن الإطلاع على آراء هؤلاء العلماء ،  
قبل أن تنحصر موجات « الدجائية » التى سيطرت على الفكر السوفيتى ، حتى  
أواخر العقد الخامس من هذا القرن . لذلك نجد من الواجب عرض مضمون هذا  
الكتاب على القارئ إنصافا للعلم . وسنختار منه مقالا محددا للعرض . وذلك  
لمدة أسباب : فى هذا المقال <sup>(١)</sup> ، موقف نظرى محدد ، يكشف عن الوجهة المضادة  
للبافلوفية فى وضوح كما يكشف كذلك عن إنجاء البحوث التجريبية التى يضمها  
الكتاب بجزئيه . كما أننا باختيارنا لهذا المقال بالذات ، سنغنى القارئ من أى  
إنحياز ربما ندعاه . فطريقة صياغة المقال تسمح لنا بأن ننقل منه حرفيا عبارات  
واضحة تبرز أهم أفكاره ، دون الحاجة إلى صياغة هذه الأفكار بما يناسب مقتضاها .  
وسنضيف إلى هذا المقال بعض عبارات وردت فى مقال آخر فى الكتاب نفسه  
كتبه عالم النفس السوفيتى المعروف Y. S. Vygotsky <sup>(٢)</sup> . وهو معروف لعلماء  
النفس التربويين بشكل أوضح ، من خلال بحوث تلاميذه من أمثال كازانين  
Kasanin وجولشتين goldstien . كذلك سنورد موجزا بسيطا لإنجاء آخر قدمه  
لوريا A.R. Luria . يقف به موقفا وسطا بين البافلوفية والاتجاهات الماركسية المخالفة

(1) Rubinstein S., L., Problems of Psychological Theory.  
trans: D. Myahne. p.p. 46-66. in *Psychological Research in  
the U. S. S. R.*, Moscow, 1966.

(2) Vygotsky L. S. Development of the Higher Mental  
Functions, Ibid., p.p. 11—45.

يقول فيجوتسكى : « إن فحص أى مجال جديد يبدأ بالضرورة ببحث وتطوير منهج (أو طريقة) ما . ويمكن التسليم - كافتراض عام - بأن أى اتجاه جديد لمشا كل علمية ، لا بد وأن يقود إلى مناهج وطرق مستحدثة للبحث . فقد ثبت أن موضوع البحث ومنهجه يتدخلان مما يشكل واضح . لذا فإن البحث يعنى الأخذ بشكل مختلف تماما ، وبطريق مفايز إذا ما كان يهدف إلى إيجاد منهج يتناسب مع المشكلة الجديدة : وفي هذه الحالة سوف يختلف شكل البحث جوهرى ، عن الأشكال التى تكون عليها الدراسات التى تستعمل المناهج المعدة نفسها والمستقرة أصلا فى العلم للكشف عما هو جديد ص ١٩ - ٢٠ » . ويمكن مقارنة هذا الموقف النظرى بموقف بافلوف الذى يعتمد على إستعمال أسلوب البحث الفسيولوجى للبحث فيما هو سيكولوجى وتطبيقه قوانين التفاعل المصطب لتفسير التفاعل السيكولوجى .

وينتقد فيجوتسكى الطرق والمناهج السيكولوجية المستعارة من مناهج العلوم طرفها دون تطويع يناسب طبيعة النفس ، فيقول : « إن كل المناهج السيكولوجية المتبعة حاليا فى البحوث التجريبية ، ورغم تمايزها الضخم ، بنيت على مبدأ واحد ، وتبعا لنمط واحد ، ووفق حطة واحدة ، هى ، «مثيرة استجابة» . ومهما كانت التجربة السيكولوجية مبدعة أو مركبة فى نمطها ، فن الميسور ملاحظة ووقوفها على هذه القاعدة العالمية . فهما كان الموضوع أو المنهج فى تجربة عالم النفس ، فإن المسألة تكون دائما فرض نوع من النشاط على الفرد ، تمرضه لثيرات معينة ، وبأسلوب ما استثارة سلوكه أو خبرته .

وبعد ذلك تبدأ الدراسة والفحص والتحليل والوصف ومقارنة الإستجابة بالنشاط ورد العمل بالثير . هذه الطريقة فى البحوث تقوم دون شك على الإفتراض الأصلى - القانون السيكولوجى الأساسى - الذى تبعا له تكون العمليات العقلية ردود فعل لثيرات » ص ٢٠ . ويمكن مقارنة هذا الرأى برأى بافلوف ، لندرك كيف يصب فيجوتسكى على البافلوفية عدم إلزامها بالفكر الجدلى ،

وتمسكها بالنظرة المادية الفجة . ونضيف إلى ما سبق تعليق فيجوتسكى على الرأى المادى الفج ، بما يستشهد به فى أقوال إنجائز (١٦) . فى معرض نقاشه مع وجهة النظر المادية البسيطة يقول : « إن جوهر هذه الفكرة يبدو لنا مرتبطاً بالمفهوم الطبيعى للتاريخ ، وبالتحديد المتضمن - وفقاً لرأى إنجائز - فى فكرة فاعلية الطبيعة على الإنسان وتحديد الظروف الطبيعية فى كل مكان للتطورات التاريخية ، حيث ينفل [ هذا المفهوم ] « أن الإنسان أيضاً يفعل فى الطبيعة : يغيرها ويتسكى فيها ظروفها جديدة لوجوده . » [ أنظر كذلك : أزمة الماركسية الراهنة . تأليف لوفيفر ه . دار الطبيعة - بيروت - ١٩٦١ ] . ويتساءل فيجوتسكى : « هل من الجائز فى سيكولوجية الإنسان أن نعدم وجود ما يقابل الفرق بين علاقة الإنسان بينته ( وعلاقة الحيوان بينته ) بما فصل الإنسان عن باقى الحيوانات ؟ » ص ٢٢ .

إن وجهة نظر فيجوتسكى تختلف اختلافاً مزدوجاً عن موقف بافلوف من الظاهرة السيكلوجية . : فمن جانب يرى فيجوتسكى مقتبساً قول إنجائز (١٦) أن الحيوان لا يمدون يستعمل بينته على حين يجعلها الإنسان بقدرته على تغييرها تقوم بخدمة أغراضه ، لذلك يتعارض مع قول بافلوف فى الفرق بين الإستجابة الشرطية وغير الشرطية بأن : « الفرق الوحيد هو أنه فى حالة ماء ، هناك سمات توصيل سابقة الإعداد ، فى حين فى حالة أخرى تحتاج إلى إعداد أولى للربط ، وفى حالة تكون آلية التوصيل ممددة فعلاً ، وفى حالة أخرى تسكتم الآلية فى كل مرة حتى يتم إعدادها . ( الأعمال الكاملة ، بافلوف ، الجزء الرابع ، طبعة موسكو - للنشر ١٩٥١ ، ص ٣٨ ) . فوضع الإنسان على هذا النحو البافلوفى ، يجعله سلبياً يتعلم عن طريق رابطة خارجى بين مثيرين مختلفان محرراً عصبياً يربطهما . ومثل هذا الموقف يتعارض مع الفكر المادى الجدلى ، الذى يرى الإنسان قادراً على الدخول فى فاعلية العالم المادى ليغيرها . لذا يختلف بافلوف عن السلوكيين فى اتخاذهم مقولة ( مثير - إستجابة ) أساساً للتجريب . فحتى عندما يضع بافلوف الجهاز العصبى الرافى فى هذه المقولة ( مثير - جهاز عصبى - إستجابة ) فإنه لا يحل الشكل الذى يخلقه . فلا

شك أن الجهاز العصبي ليس الإنسان ذا التاريخ ، ولن يمدو أن أن يكون أعصابا  
موردة ، وأخرى مصدرة ، أى أنه موزع المتغيرات الخارجية لا غير .

ومن جانب آخر - وكما يقول فيجوتسكي « . . إن مفهوم تطور الوظائف  
الментية الراقية ذاته لا زال غامضا (غير محدد) وغير واضح . أنه غير متميز بما  
يكفى عن مفاهيم أخرى تفصل وتعلق به بشدة ، كما أن مضمونه غير دقيق إلى  
حد كاف » ص ١١ وهنا نجد عالم نفس سوفيتى آخر ، يقدم رأى نفسه وهو  
لوريا<sup>(١)</sup> يقول لوريا : « ( أنه ) يبدأ من فكرة أساسية . . أن الصور المركبة  
للتنظيم والتفكك في السلوك الإنسانى ، لا يكون من الحكمة تفسيرها بأنها  
حركة بسيطة لعمليات عصبية فسيولوجية ، وأنه لا توجد ظاهرة عصبية دينامية  
تستطيع تحليل التشكيل المتكامل للسلوك الغاوص بالإنسان ككائن إجتماعى  
ص XII » لذلك قدم لوريا نظاماً تجريبياً ، أثبت فيه ثلاثة أمور : أولا : أن  
اضطراب الوجدان يأخذ في أحيان معينة شكل التفكك العصبى للعمليات العقلية  
العليا . ويحدث هذا التطابق عندما يرفض الشخص مثيراً ما . ففي هذه الحالة  
يكون تفكك العمليات الوجدانية والعمليات العصبية متطابقاً . ثانياً : أن مشكلة  
المرض الوجدانى - أى الأعصاب النفسية - تدحض كل تفسير فسيولوجى  
عصبى بسيط . فالسلوك الإنسانى تنظم يقوم على تجمع بعض القوى الحيوية ،  
وفق قوانين خاصة . وبذا يكون سلوك الراشد تاج تطور معقد ومديد ، حيث  
لا نجد في مراحل تطوره الأولى تنظيمات أكثر بساطة من تلك التى نجدها في مراحل  
التأخرة . . كل ما في الأمر أن تجمع القوى الحيوية ، يتم وينتظم وفق قوانين  
مختلفة في كل مرحلة . ثالثاً : أن الصراع الإنسانى يحلث « عندما يقبل فيها  
الشخص إيماء ما (أو إثارة ما) - تمارض مع البناء الشمورى لشخصيته -

(1) Luria A. R., The Nature of Human Conflicts, trans  
Gantt H., Evergreen No. E. 256, Grove Press, New York, (1960)

ويمكن التنبؤ بأن مؤلف لوريا المذكور قد نشر بالروسية عام ١٩٣٢ عن العهد القوي  
لعلم النفس التجريبي بموسكو .

فيحدث صراع خاص مع العالم المتعادية للشخصية « ص ١٦٦ . فقد تبين للوريا أنه عندما يوحى لشخص أثناء نومه بأن يعمل عند يقطته فعلا لا يتفق مع خلقه العام ، فإن هذا الشخص يمانى من صراع وجداني لا يعلم له مصدراً واضحاً . ويبدو أن لوريا قد اقترب بتجاربه هذه من حلم ظل يرادو الهلاليين النفسيين حتى الآن ، وهو تحقيق « المصائب تجريبياً » فقد أمكن للوريا بالتقويم الإيحائي إستحداث حالة لا شعورية في الشخص ، يعلم هو عنها مدى تمارسها مع البناء الشعوري ، وبذلك أمكنه أن يلاحظ كيف يؤدي الصراع بين اللاشعور والشعور إلى تفكك بناء الشخصية وتفكك البناء المعنوي للمعاليات العقلية العليا كذلك .

يتضح من تأمل رأى فيجوتسكي وتجريب لوريا ، أن مراجعة شاملة كانت قائمة للفكر الميكانيكي البافلوفي ، الذي سيطر على النظرية السيكلوجية في الإبعاد السوفيتي ، لفترة طويلة . وقد عبر روبنشتين عن ذلك بقوله : « إن ضعف المفهوم الميكانيكي للحتمية ، قد أستغل في الإتجاه الذي يأخذ باللاحتمية ، والذي تركز في علم النفس المثالي ، وأصبح حالياً - وكما نعرف جيداً - يشق لنفسه طريقاً إلى علم الطبيعة والميكانيكا الكمية . لقد أشارت الحتمية في المادية الجدلية إلى أهمية الظروف الداخلية ، لتتخطى المفهوم الميكانيكي للحتمية ، وبثأكيدها صلة ( الظروف الداخلية ) بالظروف الخارجية قطعت خط الرجمة على اللاحتمية ، وحرمتها من حججها . ويمكن أن تقوم نظرية بافلوف كشال لنمط جديد من الحتمية . ولتوضيح الأمر ، من الضروري ( وربما بدرجة أكثر من المألوف ) أن نؤكد في مفهوم بافلوف جانباً لم ندركه عادة بوضوح كاف ، ولم نفهمه جيداً . عادة ما يقال أن نظرية بافلوف تبدأ بملاقات خارجية بين الكائن وبيئته ، بظروف حياته وأن مخه ( أجزائه العليا ) يقوم بالتأثير على هذه الظروف الخارجية . ولكن بافلوف ، كان قادراً على خلق وإبتكار نظريته العلمية . وبإيضاح هذه الملاقات الخارجية للكائن وبيئته وبكشف القوانين التي تحكمها ، وذلك فقط بدراسته

للقوانين الداخلية للنشاط اللحائى الذى يتوسط بين الماعليات الخارجية على الإنسان وبين استجابته لها » ص ٤٨ .

يتضح إذن أن البافلوفية - لا كما يدعى البافلوفيون - قد وصلت إلى ما وصلت إليه عن طريق تحقيقها دون قصد ما تنكرت له بقصد . ويضيف روبنشتين إلى ذلك : « إن النشاط المنعكس للحاء يكون فى الوقت نفسه عصبياً ( فسيولوجياً ) ونشاطاً عقلياً ( إذا ما نظر إليه من جوانب أخرى ) . لذا يدرس هذا النشاط أولاً كنشاط عصبى منعكس بالقوانين الفسيولوجية للدينامية العصبية ( عملية الإثارة والكف ، إنتشارها وتركيزها وتوصيلها المتبادل ) ، ثم ثانياً ، كنشاط عقلى ( إدراك وملاحظة ، تذكر وتفكير ... إلخ .

فكل علم يدرس ظواهر الواقع فى علاقات خاصة بعلم معين . فالواقع بالنسبة لعلم وظائف الأعضاء ، هو تجمع التأثيرات المؤثرة على المخ ، على الجهاز الحبل ، والواقع ولعلم النفس هو موضوعات المعرفة والنشاط ، موضوعات يتفاعل معها الإنسان كموضوع . » ص ٤٩ . إن هذا الرأى يجعل المهمة الخاصة لعلم النفس تبدأ من الإتصال بمشكلة التحول إلى دراسة الحياة العقلية للإنسان ، كما يقوم بها المخ . فعلم النفس الذى يدرس للنشاط العقلى ، هو أحد العلوم المشتغلة بالإنسان . إنه العلم الذى يكشف القوانين التى تحكم النشاط العقلى للإنسان كما يؤديها المخ » ص ٥١ .

ويبرز تحديد مضمون علم النفس على النحو السابق مقولتين أساسيتين توجهان الجهد لإقامة علم نفسى إنسانى خالص ( أى علم يدرس الإنسان ذاته كواقع تاريخى إجتماعى ، وليس كنشاط عصبى فسيولوجى ) . ويمبر روبنشتين عن هاتين المقولتين بقوله : « الأولى مفهوم عن الظواهر العقلية بوصفها نتائج تطور فى العالم المادى ، والثانية مفهوم عن علم نفس إنسانى ذى معالم خاصة به أساسه أنه [ الإنسان ] نتاج عملية تشريط إجتماعى تاريخى . وعادة ما تتمقد



مشكلة المكانة التي يشغلها علم النفس في نظام العلوم [مكانته بين العلوم] بالحاولات التي تسعى إلى حلها على أساس المقابلة بين العلوم الطبيعية والعلوم الاجتماعية<sup>(١)</sup> ، مع استبعاد كل صلة بينهما ٠٠٠ إن علم النفس أحد العلوم التي تختص بطبيعة الإنسان ، ذلك الكائن الناتج عن عملية تاريخية من التشريط الاجتماعي ص ٥١ - ٥٢ .

إن فهم هاتين القولتين « يسمح لنا بأن نقوم جهود باغلاف تقويعاً سليماً . فمن جانب ليس هناك اعتراض سيكولوجي خاص على القوانين الدينامية ، التي كشفها باغلاف في السلوك العصبي . إن الاعتراض السيكولوجي إعتراض عام ، إذ أن هذه القوانين الفسيولوجية لا تنسب الظاهرة السيكولوجية سيكولوجتها ، وبذا لا تحل محل الحاجة إلى قوانين سيكولوجية بحته . عاماً كما لا يصلح تفسير النشاط العصبي الفسيولوجي بقوانين الظواهر السيكولوجية . ومن جانب آخر ، لا يمكن الأخذ بفكرة مادية قوانين الفسيولوجيا في مقابل مثالية قوانين السيكولوجيا ، ويمكن أن ننقل عن روبنشتين ما يوضح هذا توضيحاً كافياً . يقول روبنشتاين : « تبدو الظواهر العقلية المحكومة بالقوانين الفسيولوجية للنشاط العقلي الراق (قوانين دينامية العمليات العصبية) وكأنها أثر لفاعلية القوانين الفسيولوجية ، عاماً (كما هو الحال) في الظواهر الفسيولوجية ، أو البيولوجية عموماً ، التي تكون موضوعاً — على سبيل المثال — لقوانين الكيمياء ، سوف تصبح كآثر لفاعلية القوانين الكيميائية . ورغم ذلك ، فإن العمليات الفسيولوجية مظهر جديد خاص للقوانين الكيميائية ، وإن هذا المظهر الخاص الجديد بالذات ، هو الذي يتضح في القوانين الفسيولوجية . والظواهر العقلية هي بالمثل مظهر جديد ، وخاص لقوانين النشاط

(١) في الفصل السادس قنا بمقابلة بين علوم الطبيعة وعلوم الإنسان . وقد حاولنا ذلك بغرض الكشف عن نقطة الاتصال بينهما . والواقع أننا نختلف كثيراً عن رأي روبنشتاين . ولكننا نرى أن عدم عقد المقابلة ، يولفتنا فيما حذرنا منه فيجوتسكي ، من تطبيق مناهج البحث في علوم الطبيعة على الإنسان . إن عقد هذه المقابلة — كما ذكرنا — يتيح لنا الكشف عن نقطة الاتصال بين الإنسان (الفرد) والإنسانية (المجتمع) .

الفسولوجى للدينامية المصبية، وهذه النوعية هي التي يبرعها في قوانين السيكلوجيا وفي عبارات أخرى ، تبقى الظواهر العقلية لخواطر عقلية خاصة في الوقت نفسه الذي تكون فيه شكلا من التعبير عن قوانين فسيولوجية ، تماما كما تبقى الظواهر الفسيولوجية فسيولوجية، رغم أنها نتيجة للبحث البيو كيميائي سوف تبدو كظهور لقوانين الكيمياء . إن القوانين الأولية ( السفلى ) تدخل في المجالات الثانوية ( الأعلى ) ولكن على شكل عامل مساعد لا يؤثر في تحديد خواصها . وذلك هو الاتصال العام بين المستويات الأدنى والأعلى في البحث العلمي ص ٥٣ - ٥٤ .

إن روبنشتاين في سبيله إلى تحديد مشكلة علم النفس ، إنما يضع البافلووية في مكانها الملائم من علم النفس . إنه لا يرفض قوانين دينامية للنشاط المصبي الفسيولوجي ، ولا يستبعد الاستفادة منها في فهم « الظواهر العقلية » إنما يرفض أن تستبدل قوانين الظواهر العقلية بقوانين الظواهر الفسيولوجية . ويوضح العلاقة بين مجموعتي القوانين السكوتيتين اللعائين بقوله : « إن العلاقة بين علم النفس والفيزيولوجيا الخاصة بالنشاط المصبي الراقى لا تطابق علاقة علم الحياة ( البايولوجيا ) وعلم الكيمياء ، بل تلك العلاقة التي بين علم الحياة وعلم الكيمياء الحيوية Biochemistry .... إن القوانين المتحركة في النشاط العقلي الراقى ، تلعب دورا هاما في تفسير النشاط العقلي . ومع ذلك ، فإنها لا تستفيد من كل ما في تلك الأنشطة وليست هي قوانين هذا النشاط ، أي ، القوانين المحددة لخواصها الذاتية ص ٥٤ - ٥٥ .

وأخيرا ينتهي روبنشتاين إلى أم قضية يثيرها البافلوفيون ، بدعوى التمسك بقواعد الفكر المادى . هذه القضية هي قضية العلاقة بين القاعدة والبناء العلوى The Base and the Superstructure . إن هذه القضية في نطاق نظرية علم النفس ، تعد نواة جوهرية لكل الخلافات بين معسكرين من الماديين الجدليين . ومرة أخرى نورد نص رأى روبنشتاين : يتسع إنتشار مقولة زائفة تدعى أن القوانين الفسيولوجية للدينامية المصبية تطبق وحدها على القاعدة

المادية للظواهر العقلية ، في حين تطبق القوانين السيكلوجية على الظواهر العقلية في بنائها العلوى القائم على هذه القاعدة المادية . إن هذه المقولة ضارة وخطرة ، لأنه إذا جعلنا القوانين السيكلوجية المتحركة في النشاط العقل الرأى قاعدة لعلم النفس فلسوف تبدو ، في مظهرها الخارجى أقرب إلى مفهوم صحيح ( صادق ) للعلاقة بين القوانين السيكلوجية والسيكلوجية . إلا أنه في الواقع ، وتبعاً لمعناه الداخلى واتجاهه العمل ، إنما يمر عن ثنائية صارخة . إنه تقرر - كما هو واضح - في المستوى الرأى ( من القاعدة السيكلوجية إلى البناء الفرق وهو الظاهرة العقلية ) التوالى الخارجى نفسه بينهما ، الذى وضعته المفاهيم الأخرى [ التالية ] في المستوى الأفقى . وتبعاً لمعى هذه الصيغة ، لانتطبق القوانين المتحركة في النشاط العقل الرأى على الظواهر العقلية ، بل على قاعدتها السيكلوجية ، أى على ظواهر سيكلوجية . وتبعاً لهذه الصيغة لن تظهر على هيئة تعبير عن قوانين الدينامية المصيبة . إن الصلة بينهما تتمزق... إن المضمون الكامل لنظرية بافلوف في النشاط العقل الرأى ، والمسار الشامل للتطور العلمى لا يوافق المفهوم المحتفى في طيات هذه القضية ص ٥٥ ، ٥٦ . »

لا يبقى بعد ذلك إلا أن نضع لسة أخيرة على هذه الفقرات . يبدو واضحاً - أن البافلوفية - هى المثل الرسمى للسكر المادى الجدلى في علم وظائف الأعضاء ، ولا تصلح بأى حال من الأحوال كنظام فكرى مادى جدلى لعلم النفس . ولا يمكن أن تقرر هذه الحقيقة الواقعة . بل يجدر بنا أن ننبه إلى أمر أكثر خطورة وأجل شأناً . لقد تعرض علماء نفس ماركسيين لهذه القضية فوصلوا فيها إلى هذا الرأى . ورغم ذلك بقى - وسيبقى - فكر بافلوف أقرب إلى نفوس كثير من الماركسيين . ويرجع السبب في ذلك إلى بريقه المادى اللافت ، وإلى المنعطفات التالية المديدة في فكر روبشتاين وفيجوتسكى . وهذا هو ممكن الخطورة على علم النفس . إن الماديين الجدليين أميل - أو لنقل بقعون ضحايا الميل - إلى المادية أكثر من ميلهم إلى الجدلية ، فالجدلية في وجدانهم

غلف من فكر مثالى ، يخفون إتسابهم إليه وكأنه وصمة . ولكن يجعل بنا أن نلبه إلى خطأ هذا الميل وذاك الخوف . إن الفكر المادى الحقيقى لا يتأتى إلا بجدلية العقل . فأسبقية المادة على مثالها أمر ندرکه بالجدل . وجدلية المادة حقيقة نلصقها ماديا . لذلك يجعل ألا يفقد الفكر المادى الجدلى سمة التوازن بين ماديته وجدليته ، بحيث يصبح شقا تابعا شقا ، فالمادية والجدلية ليستا ثنائية فكرية ، بل هما فكر واحد يحتل ، إذا ما انحاز أو غلب ، ولعلنا قلنا كان من أبرز من انحاز وتحيز ، فأصبح أقرب إلى الماديين البدائيين منه إلى الماديين الجدليين . بل لعله قد فتح السبيل بفجاجة ماديته إلى إتجاه الخالفين له لمدرسة الجشتالطية ، بكل ما فيها من تصورات مثالية ، عندما لم يجدوا إلى جانبه مكانا لنظريتهم .

## مصادر الكتاب

### (١) المصادر العربية (الترجمة) :

- ١ - أرسطو : في النفس ، ترجمة الأهواني .
- ٢ - فرويد ، س . : تفسير الأحلام ( ١٩٠٠ ) ، ترجمة مصطفى صفوان ، دار المعارف ، ١٩٥٨ .
- ٣ - ———— ، — : ثلاث مقالات في نظرية الجنسية ( ١٩٠٥ ) ، ترجمة ساي على ، دار المعارف ، ١٩٦٣ .
- ٤ - ———— ، — : محاضرات تمهيدية في التحليل النفسي ( ١٩١٧ ) ، ترجمة أحمد عزت راجح ، الأنجلو ، ١٩٦٦ .
- ٥ - ———— ، — : ما فوق مبدأ اللذة ( ١٩٢٢ ) ، ترجمة أسحق رمزي ، دار المعارف ، ١٩٦٦ .
- ٦ - ———— ، — : حياتي والتحليل النفسي ( ١٩٢٥ ) ، ترجمة مصطفى زيور ، وعبد المنعم المليجي ، دار المعارف ١٩٥٧ .
- ٧ - ———— ، — : محاضرات تمهيدية جديدة في التحليل النفسي ، ( ١٩٣٢ ) ، ترجمة أحمد عزت راجح ، الأنجلو ، ١٩٦١ .
- ٨ - ———— ، — : الموجز في التحليل النفسي ( ١٩٣٨ ) ، ترجمة ساي على وعبد السلام القفاش ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

( ١ )

٩ — سارتر ، ج . ب . : نظرية في الإنتمالات ، ترجمة سامي علي وعبد السلام  
القفاش ، دار المعارف ، ١٩٦٢ .

١٠ — سارتر ، ج . ب . : الوجود والمعدم ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ،  
دار الآداب ببيروت ، ١٩٦٦ .

١١ — هيدجر ، م . : ما الفلسفة ؟ ترجمة محمود رجب ، النهضة العربية ،  
١٩٦٤ .

١٢ — لاجاش ، و . : الجمل في التحليل النفسي ، ترجمة مصطفى زيور  
وعبد السلام القفاش ، النهضة المصرية ، ١٩٥٧ .

## (ب) المصادر الأجنبية

13. Avansyev V., Marxist Philosophy, Foreign Language Publishing House, Moscow.
14. Balint M., Primary Love and Psychoanalytic Technique, The Hogarth Press, 1952.
15. Cassirer E., An Essay on Man, Doublday Anchor. 1953.
16. Engels F., Dialectics of Nature, Foreign Languages Publishing House. Moscow, 1954.
17. Eysenck H. J., The scientific study of Personality, Routledge & Kegan Poul, London, 1952.
18. —, —, The Structure of Human Personality, Methuen & Co., London 1953.
19. —, —, The Dynamics of Anxiety and Hysteria, & Regan Poul, London, 1957.
20. —, —, Behaviour Therapy and the Neuroses, Pergamon Press. 1960.
21. Fried A., The Ego and the Mechanisms of Defence, Hogarth Press, London, 1954.
22. Fried S., The Antithetical Sence of Primal Words, (1910), in Col. Pap., Vol IV, Basic Books inc.
23. —, —, The Dynamics of Transference, (1912) in Col. Pap., Vol. II.
24. —, —, Totem and Taboo, (1913). Modern Library.

25. —, —, On Narcissism: Introduction, (1914), Col. Pap., Vol. II.
26. —, —, Instincts and their Vicissitudes, (1915), Col. Pap., Vol. IV.
27. —, —, Repression, (1915), Col. Pap., Vol. IV.
28. —, —, The Unconscious, (1915), Col. Pap., Vol. IV.
29. —, —, The Libido Theory, (1922), Col. Pap., Vol. V.
30. —, —, Negation, (1925), Col. Pap., Vol. V.
31. —, —, Inhibitions Symptoms and Anxiety, (1926), Hogarth Press, London.
32. —, —, The Ego and the Id., (1927), Hogarth Press, London.
33. —, —, A. Disturbance of Memory on the Acropolis, (1936), Col. Pap., Vol. V.
34. Hilgard E. R., Experimental Approaches to Psychoanalysis, in *Psychoanalysis as a Science*, ed. Pumpian-Mindlin E., Stanford Univ. Press, 1952.
35. James W., Pragmatism, Meridian Books, The Noonday Press M. 16.
36. Kant E., Introduction to Logic, trans Abbot K., Longmans & Green, 1805.
37. Kubie L., Instincts and Homeostasis, *Psychosomatic Medicine*, 1948, 10, No. 1.
38. —, —, Problems and Techniques of Psychosomatic, Validation and Process, in *Psychoanalysis as*



- Science, ed., Pumpian Mindlin E., Stanford Univ. Press, 1952.
39. Lenin V. I., Materialism and Emperio-Criticism. Foreign Languages Publishing House, Moscow, 1952.
  40. Luria A. R., The Nature of Human Conflicts, *trans.* Ganth H., Evergreen No. 256. Grove Press, New York, 1960.
  41. Lytard J. F., La Phénoménologie, Que-Sais-Je, No 625.
  42. Malinowski B., Sex and Repression in Savage Society, Meridian Books. 1955-
  43. Mao-Tse Tong, On Practice, Foreign Language Press, Peking, 1961.
  44. Marx & Engls, Selected Works, Forign Languages Publishing House, Moscow. 1955.
  45. May. R., Existance, Basic Books, New York, 1961.
  46. Mérieau-Ponty M., Sur la Phénoménologie du Language, *Problèmes Actuels de la Phenomenologie*, Bruzelles Desclée de Browver, 1951.
  57. —, —, Phénoménologie de la Perception, Paris, Galimard 1945.
  48. Morozov, Romasenکو. Neuropathology and Psychiatry, Peace Publishers. Moscow
  49. Pavlov I.D. Selected Works, Foreign Languages Publishin House, Moscow, 1955.
  50. Paul Foulquié, L'existantialism, Que-Sais-je, 253.
  51. Rubenstein S.L., Problems of Psychological Theory, in

*Psychological Research in the U.S.S.R.*, Moscow,  
1966.

52. Sartre J. P., *L'imaginaire*, Paris, Gallimard, 1940
53. ———, —, *The Transcendence of the Ego*, *trans* Williams & Kirkpatrick, New York, The Noon-day Press, 1957.
54. Spitz R., *The First year of Life*, Inter. Univ. Press, New York, 1965.
55. Vygotsky L.S., *Development of the Higher Mental Functions*, in, *Psychological Research in U.S.S.R.*, Moscow, 1966.
56. Wells H K., *The Failure of Psychoanalysis*, The International Publishers, New York, 1963.





مكتبة الإنجلو المصرية

Bibliotheca Alexandrina



0665997

٧٠